

Maria i Luthers og Grundtvigs optikk

Paradoksal forvaltning av Maria-tradisjoner

Synnøve Sakura Heggem

Artikkelens hovedfokus er Luthers og Grundtvigs bidrag til økt oppmerksomhet omkring Maria. Mangel på kunnskap om Maria, protestantisk frykt for å røre ved dette tema, berettiget kritikk fra kjønnsforskere, og paradoksal forvaltning av Luther og Grundtvigtradisjonene trekkes fram som mulige moment til å forstå Marias usynliggjøring i dagens nordiske kirker.

“If God is male, male is God”

Blir det maskuline favorisert i samfunnet dersom ikke bilder av Gud som Far, Herre, Allmektig, Konge og Sønn utfordres? I norsk og dansk høymesseliturgi dominerer slike bilder. Et raskt nettsøk på liturgiske tekster (kirken.no og folkekirken.dk) eller et gudstjenestebesøk bekrefter dette. Det truer både forestillingen om Guds annerledeshet og likhet med mennesker, hevder forskere (Rong, 2009, 155-156).

“If God is male, male is God,” sa Mary Daly. Det er symptomatisk i kirke og samfunn, for allmenne forestillinger og politiske prioriteringer (Daly, 1973). Selv blant postmoderne filosofer som J. Derrida, J.L. Marion og E. Levinas, hvor gudsbegrepet har fått fornyet oppmerksomhet, slår kjønnet språkmakt igjennom til tross for dekonstruktiv skarpsindighet. Selv filosofenes gudsbegrep er et ‘*faderlig du*’ med de pregninger det gir gudsretorikken (Svenungsson, 2004, 213-217).

Jeg er prest. Mine konfirmanter i små bygder i Norge forstår intuitivt hva som ligger i Mary Dalys utsagn. De forstår at måten det hellige framstilles på, gir autoritet til andre deler av samfunn og familieliv. De har heller ingen ting imot å kalle Gud kvinne, mor, datter, tre, jord, vann, ild, luft. Når de blir bedt om å tegne Gud, dominerer likevel patriark-med-skjegg-variasjoner. Slik har de forestilt seg Gud fra de var små. Nordiske kirker er sparsomme med billedkunst, og liturgiske tekster preges av tilstivnede gudsbilder. Antropomorfe og stereotypetypen bilder av det hellige stenger for levende metaforer for dynamisk gudsvirkelighet som både er kjønnnet (inkarnert) og hevet over kjønn (transcendent). Skal tro hva barn og ungdom tegner i land hvor enhver kirke har varierte Mariaframstillinger i billedkunst og tekster?

Kirker i lutherske tradisjoner roses og rises for progressiv vilje til å reformere, *'semper reformanda.'* Kunne luthersk og nordisk folkekirke-tradisjon like gjerne ha utviklet et metaforisk mangfold omkring hellige figurer? Ville vekselvis maskuline og feminine *jeg* og *du* (og *det*) beskrive og tiltale Gud ut fra flere måter å være forskjellig og lik på; siden Gud kan sies å være annerledes på en annen måte: "God differs differently" (Svenungsson, 2004, 237-238)?

Historiske prosesser er ofte paradoksale. Katolsk kristendom var og er preget av sterke maskuline gudsbilder, og kanskje like sterke feminine bilder, med Marias mangfold i særstilling. Samtidig er eksplisitt kjønnnet hierarki og underordning spikret fast, rituelt og repetitivt. Da Luther provoserte dette maktfulle hierarkiet ble en reformert Maria en av de viktigste motstemmer, med *'sola fide,'* troen alene, i sentrum. Han hyllet henne, og ville gjenskape henne i tråd med sine vitale innsikter (Steiger, 2002, 219-252). Med reformasjonen ble likevel Maria fordrevet fra den offentlig religionsforvaltning i de lutherske kirker, hvor kongen symbolsk samlet riket og regimentene – det verdslige og det åndelige – til ett. Vi fikk århundrer med sementering av entydig maskuline gudsbilder, – paradoksalt nok uten at Luther ville Maria til livs.

Dette opptok Grundtvig. Han ville gi henne hennes tapte plass tilbake.

Men hvilken Maria var det Luther hyllet? Og hvilke Maria-er ville Grundtvig legge i munnen på sitt danske, og helst også 'sitt' norske folk i *Sang-Værk til den Danske kirke*? Kan det være på tide å hente fram

denne kunnskapen i vår egen tids søken etter mer dynamisk gudstale? Disse spørsmål forsøker jeg å svare på i det følgende.

Men først noen ord om Maria i nyere forskning.

Maria som maskulinitetens største triumf, eller som kulturell brobygger?

Maria er ikke identisk med kjønnet tale om det hellige. Men hun representerer likevel et sentralt element i fortellingene om kjønn og religion. Hun er svært omstridt, og er kroneksempel på hvor galt det kan gå i religiøs forvaltning av en kjønn dimensjon (Warner, 1976). Simone de Beauvoir sier at Mariadyrkelsen representerer kvinnens fullkomne underordning:

For første gang i menneskehetens historie kneler moren for sin sønn, og erkjenner frivillig sin underlegenhet. I Mariadyrkelsen fullbyrdes maskulinitetens største triumf: den innebærer at kvinnen blir rehabilitert gjennom sitt fullstendige nederlag (de Beauvoir, 1949, 137-138).

Framstillinger av Maria som underordnet sønn (Jesus) og far (Gud), som ydmyk og medgjørlig, som Guds brud, og som hore og madonna, har sementert splittede kvinneroller og sexisme. Hun er til de grader forvaltet av mannens blikk, hevdes det. Få, om noen, vil ha henne tilbake med full tyngde i de lutherske nordiske kirker, hvor tradisjonell berøringsangst for katolsk Mariadyrkelse og ny kritikk usynliggjør henne. Tradisjonell bruderetorikk avvises på grunn av heteroseksuell normativitet og kjønnsbunden over/underordning (Beckman, 2003).

Feltet 'kjønn og religion' kaster lys over disse tema, og er preget av tverrfaglighet. Noen betydningsfulle perspektiver er ivaretatt av blant andre Mary Daly (Daly, 1973), Elisabeth Schüssler Fiorenza (Fiorenza, 1989), Maria Warner (Warner, 1976/90), Simone de Beauvoir (de Beauvoir, 1949/70), Sallie Mc Fague (McFague, 1987), Tina Beattie (Beattie, 1999), Jaroslav Pelikan (Pelikan, 1996), Ursula King (King, 2001), Julia Kristeva (Witt-Brattström, 1990), Ninna Edgard Beckman (Beckman, 2003), Catherine Keller (Keller, 2003) og Judith

Butler (Butler, 2011). En klassiker er også Walter Schubart (Schubart, 1941). Ny kunnskap om forvaltning av Maria, som alle disse direkte eller indirekte refererer til, blir lite diskutert i nordisk teologi og religionsvitenskap. Heldigvis finnes det solide Maria-leksikon som bøter på manglende viten (f.eks. Bäumer & Dr. Leo Scheffczyk, 1988-1994).

Maria er et sentralt kirkelig og kulturhistorisk symbol. Man kommer ikke utenom henne om man vil forstå vestlig religion, spiritualitet og sivilisasjon. Hennes innflytelse over formingen av det feminine overgår forøvrig hennes sønns som forbilde for det maskuline:

If it were possible, with some sort of supermagnet, to pull up out of that history [of almost twenty centuries] every scrap of metal bearing at least a trace of his [Jesus] name, how much would be left?

The same question may be appropriately asked also about Mary. There are, on one hand, many fewer such scraps of metal bearing the name Mary. But on the other hand, she has provided the content of the definition of the feminine in a way that he has not done for the masculine (Pelikan, 1996, 1).

Maria har vært sentral i ekumeniske anstrengelser (Pelikan, 1996, 4), og hun blir brukt som en brobygger mellom ulike tradisjoner, kulturer og religioner: “One of the most profound and most persistent roles of the Virgin Mary in history has been her function as a bridge builder to other traditions, other cultures, and other religions” (Pelikan, 1996, 67). Det er neppe allmenn viten at Maria fikk andre plasser enn de som ble fjernet i protestantisk kultur, slik også Grundtvig refererte til (se under), og selv bidro til i salmer og prekener:

Thus a special case of “Protestant Mariology” was the place of Mary in sacred poetry, hymnody, worship, and devotion, which perpetuated some of these patterns of the Reformation into modern times [...] making Mary in Protestantism the Mystic Rose that she had been in the piety of the Middle Ages and the Counter-Reformation. In art as well as in poetry, Mary continued to claim a place in the addictions of those who on doctrinal grounds did not share the traditional reverence for her (Pelikan, 1996, 161).

I salmer, musikk og annen kunst fikk Maria nye uttrykk. Hun er sentral for både Luther og Grundtvig. Men de to store reformatorenes dedikerte syn på Maria er så å si usynliggjort i liturgisk praksis. Dette kan ha medvirket til at Gud som et ensidig *maskulint jeg og du* fremdeles er dominerende metafor når folk samles i kirkelige rom og hendelser i norsk og dansk kontekst.

Maria i Luthers optikk

Blomstringen omkring Maria nådde et høydepunkt på 11-1300-tallet.

Da Luther ville forenkle kristendom gjennom '*troen alene*' og med '*Kristus som nøkkel*,' måtte Maria, Jesu mor – inkarnasjonens sted – bli sentral. Tekstlige spor av Luthers Maria-fromhet finner vi særlig i hans utlegning av Marias lovsang *Magnificat* fra 1521 og hans prekener. Luthers syn på kvinner generelt og Maria spesielt, er underbelyst i forskningen (Karant-Nunn & Wiesener-Hank, 2003). Med en stadig mer avansert kjønnsforskning er det krevende å gi et sakssvarende bilde av en så omfattende produksjon som Luthers.

Innenfor Lutherforskningen er det historikerne som først og fremst har undersøkt Luthers Maria som kjønnet diskurs. Susan C. Karant-Nunn og Merry E. Wiesner-Hanks tar i boka *Luther on Women* for seg Luthers syn på Eva og kvinnens natur, Maria, bibelske kvinner, ekteskap og familie, seksualitet, fødsel, Luthers kone Katharina von Bora, hans syn på samtidige kvinner og på magi og hekseri (Karant-Nunn & Wiesener Hanks, 2003). Det er ikke et entydig bilde som kommer fram. Nyanser, paradokser og tendenser blir beskrevet. Forfatterne viser til at Luther i alle slags tekster og genre kommenterer og diskuterer det feminine. Kildematerialet er derfor uoversiktlig og stort.

Johann Anselm Steiger har i boka *Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben, Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla* sammenfattet de viktigste sider ved Luthers mariologi (Steiger, 2002). Han betoner at Luther delvis overtar Mariatradisjoner, skarpt avviser deler av Maria-fromheten, og gir originale bidrag til fornyelse. Steiger hevder at alt er styrt av Luthers overordnede mål om å sette troen på Kristus i sentrum. Han endrer ikke mye på sin Maria-fromhet og mariologi gjennom livet.

I det følgende beskrives noen viktige momenter i Luthers framstilling av en reformert Maria.

Luthers kritikk av den senmiddelalderlige Mariafromhet

I en preken på Marias fødselsdag i 1522 skriver Luther at Maria skal være forbeder, men ikke talskvinne mellom mennesket og Gud: “Für ain fürsprecherin wöllen wir sy nicht haben, für ain fürbitterin wöllen wir sy haben wie die andern hailigen” (WA 10/III, 325, 7f; Steiger, 2002, 22). Steiger påpeker likevel at Luther i sin utlegning av *Magnificat* ikke er konsistent: “Zweifelhaft jedoch ist, ob diese Differenzierung zwischen Fürbitte und verdienstlicher Fürsprache Marias sich schon in Luthers ‘Magnifikat’ durchgesetzt hat” (Steiger, 2002, 221). Luther kritiserte ‘*Mantelmadonna*’ i billedkunsten, hvor Maria skjuler mennesker under sin kappe. Han mener hun står i veien for Kristus, som alene skal ha denne egenskap. Dermed blir hun som en avgud. Luther opprøres: “S.Maria ist mehr celebrirt worden in der Grammatica, Musica und Rhetorica, denn ihr Kind, Jesus” (WA.TR 5,274,40f; Steiger, 2002, 223). Hun æres altså i ord, bilde og sang mer enn Kristus, som ifølge Luther skal ha denne oppmerksomheten alene. Det er ikke hun som har lidet og er død, fortsetter Luther: “Denn sie ist nicht fur uns gecreutziget noch gestorben” (WA 1883-2009, 28, 402, 22; Steiger, 2002, 223). Han avviste også ‘*Maria lactans*,’ den ammende Maria. Han kalte de middelalderlige Maria-sanger ‘*Salve Regina*’ eller ‘*Regina coeli*’ for avguder, siden de tilla Maria egenskaper som bare tilkom Gud. En hyllest av Maria som himmeldronning var i hans øyne å regne som en gudsforglemmelse og bespottelse, et hån mot treenigheten. Pilegrimsmål bestemt av Mariakult var han også kritisk til, ikke fordi han var imot pilegrimsvandring, men fordi målene var substitutter for å oppnå salighet.

Maria som ‘nichtigkeit’

For Luther er Maria kroneksemplet på Guds utvelgelse av det “som ikke er noe” i seg selv, eller i verdens øyne. Slik Gud forholder seg

til Maria, forholder han seg til alle mennesker. Luther gjorde flere Maria-markeringer til Kristus-markeringer, og beholdt på den måten feiringene, f.eks. av *'Mariae Reinigung,' 'Mariae Verkündigung,' 'Mariae Heimsuchung.'* Han skapte så å si en ny Mariatype (typos), som skulle være i overensstemmelse med det bibelske grunnlaget. Slik Gud skapte en gang, av ingen ting, skaper Gud stadig av ingen ting, sa Luther. Slik også ved og gjennom Maria:

Denn zu gleich, als ym anfang aller Creaturn er die welt aus nichts schuff, davon er schepffer und almechtig heysset, szo bleibt er solcher art zu wircken unvorwandelt, unnd sein noch alle seine werck bisz ansz ende der welt alszo gethan, das er ausz dem, das nichts gering, voracht, elend, tod ist, etwas, kostlichs, ehrlich, selig und lebendig macht (WA 7,547,1-5; Steiger, 2002, 228).

På denne måten stiller Luther det tradisjonelle Maria-bildet på hodet. Hun framheves verken på grunn av sin verdighet eller sin uverdighet, men på grunn av sin *'nichtigkeit'*: “Darumb rumet sie sich nit yhrer wirdichkeit, noch yhrer unwirdickeit, sondern alleyn des gotlichen ansehens, wilchs alszo ubergutig uund ubergnedig ist” (WA 7,561,10-13; Steiger, 2002, 229). Eller som han også sier om Maria, hun gjør ingenting, Gud gjør alt: “Sie thut nichts, got thut alle ding” (WA 7,574,35; Steiger, 2002, 229). Om Luthers utlegning av *Magnificat* fra 1521 sier Steiger at Marias lovsang helt tydelig tolkes ut fra rettferdiggjørelseslæren (Steiger, 2002, 230).

Ved å peke på Guds annerledeshet gjennom Marias *'nichtigkeit,'* er Luthers poeng likevel kjønnsretorisk problematisk, siden det er et feminint objekt (Maria/mennesket) som er representativ gjenstand for et suverent givende subjekt (Gud), som er maskulint preget. Det er dette Grundtvig forsøker å rette opp ved at Eva først, og deretter Maria, både representerer mennesket generelt og kvinnen spesielt (“Grund-Mennesket er Kvinnen”). Maria framheves ikke på grunn av sin *'nichtigkeit,'* men på grunn av sin kvinnelighet (hun kan føde), sin fellesmenneskelige elskverdighet, og til tross for sin uverdighet. For Grundtvig skaper Gud av *noe*, ikke av ingen ting (*'ex nihilo'*). Dette *noe* er kjærlighet (Heggem, 2005, 141-144).

Maria som eksempel på det troende menneske

Luther hevder at Maria tar imot Gud gjennom tro, uten gjerninger, og viser dermed hvordan Gud er og vil være overfor alle mennesker. Når hun føder sitt barn, er ikke det største underet at hun bærer barnet i sin egen kropp og føder det, men at hun åndelig gjennom troen bærer Kristus i hjertet: “Das grösste Wunder also besteht – so Luther mit Augustin – darin, dass Maria Christus geistlich im Herzen getragen, und nicht so sehr darin, dass sie ihn leiblich empfangen hat” (Steiger, 2002, s. 232). Det største under, sier Luther, er ikke at Gud blir født som menneske og Maria forblir jomfru, men at Maria som uverdigg blir gitt troen på løftet om at hun skal føde gudesønnen. I dette bør alle kristne følge hennes eksempel og øve seg i å tro: “Aber dorinne stehet das recht wunder, das die junckfraw Maria glaubt, das dise dinge solten in yhr geschehenn, das ist so gross, das wir uns daruber nicht genug mögen vorwundern” (WA 7, 189, 4-7; Steiger, 2002, 232). Luthers Maria er et hjertelig forbilde som mennesker bør følge: “Der halben so dise gepurt uns sol zu nutze kommen und das hertz wandelbar machen, müssen wir das exempel der junckfrawen in das hertze bilden und yhr nach folgen” (WA 7, 189, 21-23; Steiger, 2002, 232).

Maria som eksempel på det anfektete menneske: “Was er sagt, dass thutt”

En anfektet tro er grunnleggende for Luther. Hva betyr det? Også her er Maria viktig. Hun ble bryskt avvist av sin sønn i bryllupet i Kana (Joh 2) da hun gjorde seg til talskvinne for gjestenes ønske om mer vin, og ba Jesus om hjelp. Gud gjør seg ofte fremmed, kommenterer Luther, på den verst tenkelige måte, når nøden er størst. Hva gjør mennesker da? Jo, se på Maria, svarer han, hun agerer mot sine egne følelser, nekter å gi opp, og ber kjøgemestrene å gjøre som Jesus sier. Hun går altså både imot Guds munn og egen erfaring. Hun handler kontrafaktisk – i tro. På den måten er hun sterk gjennom svakhet, sier Luther, og handler i frihet, mot sine egne følelser, som et (evig) forbilde:

Denn hie sihestu, wie die müter eynen freyen glauben behelt und uns zum furbilde furhelt. Gewis ist sie, das er gnedig seyn wird, wie sie doch nicht fulet, gewis ists auch, das sie anders fulet, denn sie gleubt (WA 17/II, 66, 30-33; Steiger, 2002, s. 236).

Grundtvig argumenterer på lignende måte omkring den kanaaneiske kvinne, som også har sin styrke gjennom sin svakhet og andres avvisning (se under). Men hos Grundtvig får kvinnens egen vilje en annen autoritet gjennom Jesu svar: “Deg skje som du vil;” altså ikke “gjør som han (Jesus) sier,” slik Luther betoner.

Maria som ‘leiemor’ viser til Kristus

Luther knytter an til en bestående Maria-type (*Hodegetria*), og forsterker og fornyer den. Her peker Maria på sitt barn som verdens frelser. Han vil at Gud eller Kristus skal erstatte Maria som *‘Mantelmadonna’*, og styrker på den måten selve motivet. Likevel blir Luthers Maria en som til syvende og sist gjør seg selv overflødig. Det ser vi f.eks. av hans utlegning av juleevangeliet: “Jch sol mich des kinds annehmen et naitivitatit eius et sol der mutter vergessen, so viels müglich ist” (WA 32, 264, 4-7; Steiger, 2002, 240). Steiger oppsummerer dette motivet slik: “Maria ist demzufolge die einzige Mutter, deren Kind nicht ihr eigen ist. In diesem Sinne ist Maria Leihmutter, und ihr Kind wäre nicht der Heiland der Welt, wenn sie es nicht wäre” (Steiger, 2002, 240). Maria er den eneste mor som ikke kan kalle barnet hun har født for sitt. På denne måten er Maria *‘leiemor,’* og hennes barn var ikke verdens frelser hvis hun ikke var leiemor (min oversettelse). Det som blir stående er at Maria for de troende har evig relevans, siden Kristus må bli åndelig født i hvert kristent menneske slik han ble det hos henne: “Maria hat für die Glaubenden eine bleibende Relevanz, weil wie in ihr in jedem Christenmenschen Christus geistlich geboren werden will und muss... [...] Sodann hat sie Christus unter dem Herzen und schliesslich auf den Armen getragen.” På den måten har Maria båret Kristus under hjertet og i sine armer (Steiger, 2002, 241).

Kristosentrisk mariologi

Steiger påpeker at Mariabildet hos Luther får en virkelig fornyelse. Forestillingen om det paradoksale er kjernen i Luthers mariologi. Maria blir analog til Kristus på en ny måte:

wie in yhr (Maria) die uberschwencklich reychtumb gottis mit yhrer tieffen armut, die gotliche ehre mit yhrer nichtigkeit, die gotlich wirdickeit mit yhrer vorachtung, die gotlich grosse mit yhrer kleynheit, die gotliche gutte mit yhrem unvordienst, die gotlich gnade mit yhrer unwirdickeit zu sammen kommen sind (WA 7, 569, 32-570, 3; Steiger, 2002, 243-244).

Dette er heller ikke nytt (jmf. Bernhard av Clairvaux), men det er radikalisert i sitt innhold både mht. til Kristus og mht. Maria hevder Steiger. I sitt frihetsskrift fra 1520 bruker Luther brudebildet om gudsforholdet på en spennende måte mht til Mariabildet. Luthers forkjærlighet for det paradoksale truer likevel med å splitte Maria. Han kan f. eks. ære henne hemningsløst: “Nulla femina dir gleich. Tu supra keiserin und konigin. Sive Eva, Sara, hochgelobt uber all adel, weisheit, heiligkeit.” (WA 45, 105, 10f., en preken; Steiger, 2002, 246) Luther holdt fast på at Maria var evig jomfru (“semper virgo gewesen sei”), men la ikke vekt på dette – i overenstemmelse med hans syn på hennes ‘*nichtigkeit*’ og radikale menneskelighet. Derfor avviste han ikke at hun – i juridisk forstand – var hore, og prostituert: “Hic sancta virgo quam prophetae laudaverunt, mus die junckfrauschafft verlieren und ein hur werden et a viro etc. Haec sancta virgo kan nicht zu ehren komen, nisi prius zu schanden worden. Ipsa elend und einzlig. Iam deseritur a sponso et est in periculo mortis et tamen gravida” (WA 27, 483, 2-5; Steiger, 2002, 248).

Luther påpeker at Gud ikke velger det som verden akter (1 Kor 1,18). Maria som forbilde i fortellingen om bryllupsgjestene i Kana blir også et eksempel på at *gudstjeneste* er noe som skjer over alt, ikke minst på kjøkkenet, Marias primære *sted* i verden.

Luther gjør altså Maria til kroneksempel på hvordan Gud utvelger det som ikke er noe i seg selv, og til et suverent eksempel på hva tro er. Han vektlegger – igjen med Maria som eksempel – at anfeltelse ikke

er det motsatte av tro, men nettopp er tro som paradoksal holdning og hengivelse. I den grad Maria beholder en guddommelig funksjon, er det som en maktfull og konsekvent henvisning til noe annet enn seg selv.

Maria i Grundtvigs optikk: “Ikke ved Taushed, men med Sandheds Tale”

For Grundtvig er all tale om Maria, dvs. om mennesket som brud, som føderske og dermed livgiver, ekvivalent med det skapende prinsipp. Hun framstilles ikke som uren, men som sterk og svak. Som Guds brud er hun attråverdig. Målet er aldri overflødigheit, men sammen-smelting, gjenoppsettelse, renselse og heling etter brudd og krenkelse (Heggem, 2005). Kanskje foregår det mellom Luther og Grundtvig en kamp mellom ulike religionsformer, sterkt knyttet til kjønnen retorikk. Luther brøt prinsipielt med den asketiske tanke, og gjorde alvorlige forsøk på å lege bruddet mellom religion og seksualitet. Men han frigjorde seg ikke fra Augustin, og hans erotiske holdning forble like splittet som hans religiøse. Den romantiske religionsform, som f. eks. Schleiermachers og Grundtvigs, forsøkte å hele dette ved å betrakte sjel og legeme, sanselig og oversanselig, verden og Gud, kvinne og mann, religion og erotikk i et enhetlig blikk (Schubart, 1941, 231ff).

Grundtvig hadde en profetisk selvforståelse, og opplagte patriarkalske trekk. Men han reagerte med avansert kjønnsretorisk styrke på mannsdominans i kirke og samfunn (Birkelund, 2008). Han påsto djervt at kirkene hadde misbrukt Marias rolle og makt (katolisismen), og undervurdert og usynliggjort henne (lutherdommen). Det var ikke bare med Maria det ble drevet “Afguderier,” det gjaldt også apostlene, sa Grundtvig (Holm, 2003, 7). Hvorfor skulle Maria ties i hjel, men ikke apostlene? Grundtvig anfektet tausheten. Kunsten måtte være å tale sant om henne; også med de lutherske fedres salmebøker og prekener som forbilder:

da behøve vi blot at aabne våre Lutherske Fædres Prædikener og Psalmebøger, for at see, hvor levende og kiærlig de midt under den hedeste Strid med Pavedømmet kom Herrens Moder ihu, og følge

sig visse paa, at det er ikke ved Taushed, men med Sandheds Tale man gjendriver Løgn og Vildfarelse, saa ved at tie med Noget, som Skriften priser og ophøier, give vi netop Overtro og Vildfarelse Leilighed til at bemægtige sig og misbruge det (Holm, 2003, 8).

Grundtvig gjendiktet flere gamle, danske Maria-viser, greske og latinske hymner, og diktet nye til ære for henne. Sammenhengen mellom norrøn mytologi og de bibelske skikkelser, inkludert Maria, er tydelig. De salmesyngende skulle speile likheter og forskjeller med sitt opphav og sine omgivelser, i kraft av livets gavekarakter. “Spejlet for den kristne Kvinde, Det er Herrens Moder sød,” sier Grundtvig, og trekker en direkte linje mellom Maria, de første opptandelsesvitner, sin egen samtid, og kvinner generelt, og anser kvinner som representative og forbilledlige. “Hvem tør binde kvinnenens munn” spør han freidig (Grundtvig, 1860/83, 103-104). Først når de igjen vil tale åpent, “Bruge Tungerne med Flid,” skapes glede i “Guds Himmerig paa Jord” (ibid.). Mennesker av begge kjønn, i alle aldre og samfunnslag trenger salmer og særlig kvinnefigurer som speil for å bli seg selv og å vokse mente Grundtvig, og Maria står i en særstilling.

Maria i Grundtvigs Luther-retorikk

Beundring for Luthers mot til å bryte med den katolske kirkes tenkning om seksualitet og religion (sølibatet) er tydelig i følgende salme, også i et likeverdighetsperspektiv. Luthers forhold til sin mor framstilles som analogt til forholdet mellom Jesus og Maria. Legg merke til at salmen, en lovsang til Luther, er kalt *Dannekvinden*. Hun oppfordres til å synge:

Opløft din Røst, du gamle Kvinde,
Som ei forstumme skal paa Jord.
Saalænge varme Floder rinde
Fra Hjertets Kildevæld i Nord,
Saalænge der i Danevang
Er Klokke-Lyd og Kirke-Sang!

Opløft din Røst ved Luthers Minde,
 Og syng det ud med Tone sød:
 Lyksalig var den Ægte-Kvinde,
 Hos hvem han fandt sit Moder-Skiød!
 Lyksaligt var det Moder-Bryst,
 Hans Læber diede med Lyst!

For Hjærtets Krav og Kvindens Ære
 Han kæmped djærvt med Aandens Sværd,
 Henveirede den mørke Lære,
 At Kvinden ei var Manden værd,
 Skiøndt under Hjerter bar i Løn
 Maria Guds eenbaarne Søn!

Han raabte ud Guds Ord det rene:
 Det ei er godt, som skrevet staaer,
 At Manden er paa Jord alene,
 Thi Eenlighed gjør bange Kaar;
 Lad Mand og Kvinde sammen boe,
 Om Glæden og om Sorgen To!

Lyksalig, hvo Guds Ordet hører,
 Saa vidned Luther, Herrens Præst,
 Naar det til Tro hans Hjerter rører!
 Høisalig hvo det giemmer bedst,
 Og tager kvindeligst i Favn
 Gud Helligaand i Jesu Navn!

Kun Herren over Himlens Hære
 Var Luthers Skjold og faste Borg,
 Han redded kun sin Moders Ære,
 Han slukked kun sin Moders Sorg,
 Med hvad han tog af Jesu Mund:
 Et Livets Ord i Dødens Stund!
 (GSV II. 127.1-2, 4-5, 8, 11 *Dannekvinden*)

Grundtvig er likevel ambivalent overfor Luther. Han deler slett ikke Luthers syn på Maria som 'leiemor.' Det er nettopp gjennom kvinnekroppen som faktisk fødested at Maria er uunnværlig, også når bønnen går til hennes sønn. Siden Kristus er født av en kvinnekropp, vet han noe om som han ellers ville stått utenfor både som menneske og mann, og som kjærlig frelser. Han har lært kunsten å *skjule* andre gjennom fysisk nærhet til sin mor:

Laa Du under Moder-Hjerte,
 Har du diet Moder-Bryst,
 Kiender du og Kvindens Smerte,
 Kvinde-Hjertets Liv og Lyst!
 O, Marias Søn, du Bolde!
 Døm mig ei med Læber kolde!
 Skjul mig i din Kiærlighed!
 (GSV I. 211.8 *Med sin Alabaster-Krukke*)

Siden Gud skaper av et *noe* hos Grundtvig, ikke av *ingenting*, som hos Luther (og store deler av tradisjonen før og etter Luther), får kropp og erfaring, virkelighet og det virksomme et annerledes preg i Grundtvigs salmer enn i salmetradisjonen han videreførte. Den argumentative frase: "som daglig Erfaring viser" er en gjenganger i hans tekster. Siden det gudbilledlige aldri er helt brutt, leter Grundtvig konsekvent etter det hellige i det kroppslige og i erfaringer. Det er også derfor han henviser til allmenn erfaring når talen er om Marias fravær etter reformasjonen:

Under disse Omstendigheder kan det da virkelig synes meget undskyldeligere, at vore Fædre forgudede Jomfru Marie, end at vi saa godt som aldeles glemde at prise hende salig, ligesom det unægtelig falder alle Menneske-Børn, som har en kiærlig Moder, naturligt, snarere at have for store end for ringe Tanker om hende (Thodberg, 1983, 10, 152).

Mye gikk galt i den lutherske tradisjon. Selv reformasjonens kjerneord, *Troen*, karikerer Grundtvig uten blygsel. Han er alvorlig oppgitt over

Troen som en ny gudinne på pidestall, og ironiserer heftig over luthersk arv i klassisk Maria-retorikk:

Let af Tro, vor Sjæls Veninde,
Havfru skjøn i Hjærte-Sø,
Digtes kan der en Gudinde,
Just som af Maria-Mø,
Som "Vor-Fruer" sat paa Noder,
Himlens Dronning og Guds Moder,
Havets Stjerne, Naadens Væld
(Grundtvig 1860/83, 73).

Grundtvig henter inspirasjon både fra katolsk Østkirke og Vestkirke til sine gjendiktninger av Maria, samtidig som han presiserer en fornyet Maria, og villig ironiserer over katolsk tradisjon:

Det drømde saa tit en Nonne-Sjel
At Bruden var hun, reenlivet
Som havde i Kiødet kun sin Pæl
Til Anger og Bod hengivet
Som havde Vorherre og hans Søn
Et Harem i løn, som Salomo,
Af Nonner med Slør og Belte
(Begtrup, 1904-1909, X, 401)

Hvilke Maria-speil og gåter legger Grundtvig
i munnen på de salmesyngende?

Fødsel, gjenfødsel og foreldre-og-barnmetaforer har grunnleggende betydning for Grundtvigs tanker om mennesket i verden. Hans historiesyn og kristendomsforståelse er fundert på en kjønnnet dynamikk. Verden og historien, et '*Kæmpelegeme*' og '*Tidens Strøm*,' er fortrinnsvis en kvinnelig kropp. Kirken er tilsvarende mest lik en kvinnekropp, en "Barne-Moder" og en "Brud":

Kirken er som Himmerige,
 meget kan den ligned med,
 skjønt på Jord den har ei lige
 som Guds Naade og Guds Fred.

Mest dog lig en Barne-Moder,
 Herren kalder den sin Brud,
 ved dens Bekk opvoxe Poder,
 som ved Bekke Pile-Skud.
 (GSV I.19, 1-2)

I forskningssammenheng var litteraturvitere som Magnus Stevns (1900-1949) og Jørgen Elbek (1934-2014) pionerer med hensyn til Grundtvigs syn på Maria, også i et kjønnsperspektiv. Elbek, som undersøkte Grundtvigsalmenes forhold til Østkirken i boka *Grundtvig og de græske Salmer*, sier oppsummerende om Grundtvigs Maria: “Maria (...) blev en tone i det guddommeliges væsen. Grundtvig er selv noget af en Mariadyrker” (Elbek 1960, 128). Magnus Stevns konkluderer i sin artikkel “Kvinden i Grundtvigs Salmer” med å si:

Ovenstaaende tjener kun til Understregning af det for lidet paa-
 aktede, at Grundtvig nyskaber Kvindebilledet i dansk Salme; at
 han i høj Grad er sig dette Værk bevidst som Nyskabelse, og at
 han skriver, som han gør, fordi han er aldeles overtødet om, Kri-
 stendom slet ikke lever, hvor Kvindeligheden skæres bort af dens
 Helhed (Stevns, 1950, 85).

Et annet sted sier Stevns oppsummerende om Grundtvigs Maria: “Nu hedder Jomfru Marie ikke mer Guds-Moder, men over hendes Alter bygges et andet for en Gud-Moder, der som Gud-Fader er Part af helheden Gud” (Stevns, 1950, 84). Slike utfordrende nærlesninger er ikke blitt tilstrekkelig kommentert i ettertid, til tross for sterkt påtrykk fra nye kjønnsteoretiske innsikter. Siden feltet ‘kjønn og religion’ henger nøye sammen med forvaltning av den nordiske samfunnsmodell, med likestilling som nøkkelverdi i demokratisk styreform, og med vitenskapelige undersøkelser av særlig viktige historiske personer som Grundtvig, er dette et stort savn.

Noe av det Magnus Stevns påpeker i “Kvinden i Grundtvigs salmer,” er at kvinnen i Grundtvigs salmer blir som en ‘virkelig kvinde,’ altså ikke som et stilisert symbol eller en figur som i stor grad opptrer så idealisert at det kjennes fjernt fra hverdag og aktuelle problemstillinger for folk flest. Med lengsel etter det tapte, dypt indignert over kjønnets ubalanse, hamrer Grundtvig løs på deler av kirkelig tradisjon:

Og naar Maria glemmes,
 hvor Jesus nevnes end,
 da Hjertet overstemmes
 av Hjernesvind hos Mæn

Er større Kirke-Faren
 Med vores Moder god
 End med Apostel-Skaren
 Og Stefans Martyr-Blod?
 (GSV III.205 *Kvinde-Evangeliet*)

Boka *Clara Raphael* av Mathilde Fibiger (1830-1872) er den første betydelige bok i Danmark som hevder kvinners personlige rett til utvikling på linje med menn. Saken vakte skandale, ‘Clara Raphael-striden’ (1851), og Mathilde Fibiger ble ydmyket flere ganger. Grundtvig og Marie Toft beskyttet henne både offentlig og privat, blant annet ved å gi henne husrom på Rønnebækholm to somre. I *Danskeren 1851*, nr. 20 (17/5), berører Grundtvig temaet i “Dansk Oplysning” (Grundtvig, 1851, 305-320). I nr. 21 (24/5) samme år, anmelder han boka i artikkelen “Clara Raphael” (Grundtvig, 1851, 321-330), og skriver også en artikkel i nr. 41 (11/10), hvor han kommenterer Mathilde Fibigers skrift *Et Besøg*, kalt “*Besøget af Clara Raphael*” (Grundtvig, 1851, 641-652). Han forsvarer blant annet den folkelige, kvinnelige, skarpt tenkende og ikke minst manns- og religionskritiske stemmen til Mathilde Fibiger. Det gjør han med det samme skråblikk som preger Maria-retorikken i salmer og prekener.

Det er ikke nok for Grundtvig at Maria, som hos Luther, ensidig viser til sin sønn. Hun må oppfattes som et likeverdig og selvstendig subjekt, både som kvinnelig person og kristent symbol.

Det salmesyngende jeg, som grammatisk kjønn, er en kvinne, slik verdenshistorien og kirken er kvinnelige. Når Grundtvig dikter salmer, dikter han som kvinne eller brud overfor Gud som brudgom. Det falt han både naturlig og fristende fromt (dvs. å komme tettere på det hellige), samtidig som han var klar over begrensningene, parallelt til Jesu begrensninger som mann. Det blir derfor viktig at kvinner finner og uttrykker sine stemmer i et felles kristelig hjertespråk. Salmer må som levende, identitetsskapende speil, tale sant om, på vegne av, og til de menn, kvinner og barn som synger. Det fordrer flere blikk og mange salmespeil, og at flere kjønn ytrer seg!

Grundtvig skapte et stort og rikt materiale av salmer (og prekner) hvor Maria er mer eller mindre sentral. Dette fortjener langt større oppmerksomhet enn det har fått til nå (se tillegg). For å nyskape kvinnebildet i det danske samfunn, ville Grundtvig la fortidens stemmer klinge med. Folkefelleskapet skulle gjenreises, *‘Menneskeslægtens Hjerte’* styrkes. Av utvalget med sine forelegg ser en at Maria opptrer i alle *‘Christenhedens Menigheder’* eller *‘Sangskoler,’* og i Grundtvigs egenkomponerte tekster, særlig knyttet til jul og påske. Betydningen av Maria som viktig aktør i *Sang-Værket* er beskrevet i mitt arbeid om Grundtvigs salmer i et kjærlighetsperspektiv (Heggem, 2005, 149-151 og 387-392).

Mange av de egenskaper, roller og figurer som kjennetegner Maria-tradisjoner er lett å få øye på, f. eks. den unge jenta, “Pigelil”. Hun er “Lilje,” som føder en “Rose.” Hennes “Kvinde-Bryst” gir liv og lyst til ultimata skaperkraft (“Han som Alting volder”):

Født af en Jomfru skiær
 Søn med Guddoms-Vilje,
 Til Forundring springer her
 Rose ud af Lilje!
 Her af en Pigelil
 Fødes Begyndelsen,
 Han som Alting volder!
 Mælken af Kvinde-Bryst
 Er nu Hans Liv og Lyst
 Som alt Liv opholder! (GSV I.164.4 *Glæden hun er født i Dag*)

Bibelbilder, historiske bilder og mytologiske bilder – Grundtvig er en mester til å dikte med bibel og historie som grunnlag. *Sang-Værket* er en gjendiktning av noe som kunne være en hel bibel – historie, erfaring, natur og kultur på en gang, hvor *livet* er overordnet bibel som tekst. På disse premisser ønsket Grundtvig den gryende bibelkritikk velkommen (Heggem, 2005, 155-157). Han skriver:

Det er (...) så langt fra, at vi kan have det Mindste mod den allerskarpeste kritiske Undersøgelse af Bibelens Text saavel som af hele dens nærværende Beskaffenhed, at den meget mere skal være os meget velkommen, da det er en Undersøkelse, vi selv, til Herrens Ære og vor egen Sikkerhed, maae anstille og befordre af alle Kræfter, skiøndt vi naturligvis ingenlunde tør love at være enige med alle Kritikere enten om Slutningerne de uddrage eller om Undersøgelens grænser, Maal og Hjelpemidler (Grundtvig, 1837, 83).

Det han derimot har noe imot, er en åndløs bibelkritikk:

Hvad vi derfor have imod det attende Aarhundredes Bibel-Critik er ingenlunde dens Skarphed, der, som vi saae, ved at nedrive vore Theologers uforsvarlige Lære-Bygninger, har gjort baade Kirken og os udmærkede Tjenester, men dens Ufulstændighed, Skiødesløshed i mange Henseender, og frem for Alt dens gjennemgribende Aandløshed (Grundtvig, 1837, 83).

I det følgende eksemplet møter vi '*Den kristne Menighed*,' synonymt med Maria, framstilt i tråd med velkjente Maria-attributter:

Guld kronet sidder hun paa Stol
 I Stjernekrede med Ære,
 Og Klædebonnet som en Sol
 Saa skinnende mon være
 De Fødder paa
 En Maane staa
 Thi hende Gud
 Har valgt til Brud

En Søn hun og skal føde
 (GSV III.29, *En Kvinde jeg paa Jorden veed*)

At skaperkraften og opphavet først og fremst er et evig, faderlig jeg som forholder seg til skapelsen og det skapte gjennom Maria, som et feminint du, og finner henne verdig brudestatus, er for Grundtvig ikke tilfeldig tilslutning til en (universell) tradisjon. I følgende strofe ser vi hvordan Maria ("Mø") som utvalgt brud av Gud ("Fader i det Høie"), ved "Aandens Kraft i Løn" blir svanger og føder "Guds Søn" og dermed "Hele Christen-Folket." I andre strofe beskrives hvert menneskes fødselsdag i lys av verdens betingelser og "Jule-Natt og Engle-Lyd." I den følgende strofe er det "Hjertet ømt, som troer Gud," som er som Maria: "Konge-Moder, Keiser-Brud, Dronning uden Mage." I siste sisterte strofe er det kvinnehjertet som beskrives. Det skal nesten bli like berømt som Maria. Og kirken skal for alltid ("alle Dage"), med Marias "Dronningnavn," ta de små barn som døpes, "i Favn":

Men da, ved sit Engle-Bud,
 Fader i det Høie
 Fæsted sig paa Jord en Brud,
 Yndig for Hans Øie,
 Da, ved Aandens Kraft i Løn,
 Mø undfanged med Guds Søn
 Hele Christen-Folket!

Hver af os sin Fødsels-Dag
 Har til Verdens-Møden,
 Har til Kamp og Nederlag,
 Først og sidst til Døden,
 Men til Liv og Fred og Fryd
 Jule-Nat og Engle-Lyd
 Er vor Fødsels-Time!

Hjertet ømt, som troer Gud,
 Er fra Skaber-Dage,
 Konge-Moder, Keiser-Brud,
 Dronning uden Mage,

Jomfru skiær i Betlehem,
 Zion og Jerusalem,
 Alles vores Moder

Derfor Kvinde-Hjertet ømt,
 Som paa Gud mon bie,
 Vorde skal paa Jord berømt,
 Hartad som Marie,
 Og med hendes Dronning-Navn
 Tage skal de smaa i Favn
 Kirken alle Dage!
 (GSV I.204.4-5, 10 og 14, *Alle Christne Fødselsdag*)

Maria i Grundtvigs prekener

Alle Christne Fødselsdag er et eksempel på hvordan Maria er direkte knyttet til Grundtvigs velutviklede hjerteretorikk, ikke minst i strofen “Hjerte ømt, som troer Gud” (se over). Han dikter om Maria, til Maria, og på vegne av Maria i ulike tekster; først og fremst i salmer og prekener. I prekenene *Marie Bebudelses-Dag* fra 1835, *2den Faste-Søndag* fra 1837, og *Rigsdags-Prædiken* fra 1856 ser vi tydelig hvordan Maria er relatert til Grundtvigs syn på samfunn i endring, på kvinner og menn, og på det representative ved kjønn i forhold til menneskebilder og gudsbilder, og også til sentral hjerteretorikk.

I prekenen fra 1835 diskuterer Grundtvig hva frihet, likhet og brorskap betyr med dagens tema (*Marie Bebudelse*) som grunnlag, og forholdet mellom en religiøs og en sekulær forståelse av begrepene. Revolusjonens retorikk, påstår han, ville vært helt utenkelig uten forestillingen om et kristent gudsrike. I *Rigsdags-Prædikenen* fra 1856 tar han utgangspunkt i teksten: “Bevar dit Hjærte fremfor alt det, som forvares, thi derfra gaar Livet ud!” (Ordspr. 4, 17) Prekenen er et godt eksempel på hvordan Grundtvigs hjerteretorikk omfatter et samfunnsyn, og et kirke- og religionssyn som forbinder alle nivå og fenomen med hjertet i sentrum:

Ja visselig veed vi det alle sammen, veed alle Mennesker det, naar de kun i et roligt Øjeblik besinder sig derpaa, at det dunkle Dyb inden i os, som vi kalder vort Hjærte, og som ingen af os kan maa-le, det er Vuggen baade for vore Glæder og vore Sorger, vor Frygt og vort Haab, vor Tilbøjelighed og vor Modbydelighed, altsaa ogsaa for vor Lykke og vor Ulykke, saa det samme Hjærte maa nødvendig ogsaa være Moderskjødets for al vor Livskraft, den ytre sig i Ord eller Gjærning, og det være sig enten den Livs-Kraft, vi nærmest hver især kalde vor egen, eller den Livs-Kraft, vi kan have til fælles med hele vort Folk eller med hele Menneske-Slægten, som vi kalde Aanden; saa at vil vi selv være lykkelige og bidrage hvad vi kan til at gjøre vort Folk lykkeligt, da maa vi aldrig glemme, at Menneske-Lykken er en Hjærtesag, og at Menneske-Hjærtet har sine egne Love, som det og Livskraften, som udgaar deraf, ufravigelig følger, uden at nogen anden Lov eller lovgivende Forsamling i hele Verden kan forandre eller forhindre det (Brandt, 1877, 529-530).

Loggivere må alltid være oppmerksomme på det som rører seg i folkedypet, f.eks. det danske, som han i fortsettelsen kaller “det hjærteligste Folk under Solen” (Brandt, 1877, 530). Men hva betyr det å lytte til folkets hjerter? Grundtvig bruker kvinner som eksempler: “ligesom det altid og alle Vegne er med Kvinden, om hvem vi alle veed, at alle mulige Fornuft-Grunde er aldeles spildte paa hende, naar vi vil have hende til at prise sig lykkelig ved, hvad der saarer og knuser hendes Hjærte” (Brandt, 1877, 530). Grundtvig spiller her på såkalte stereotypier, for å vise fram alvoret i hva det vil si at kvinner som menn er representative i sin situerhet, og må lyttes til med største alvor.

Slik det er med lovgivende forsamlinger lokalt (“hele vort Folk”) og globalt (“hele Menneske-Slægten”), er det også med kirken som folkekirke, fortsetter han. Det er den samme hjerte-logikk som gjelder: “paa denne vor Folkekirke, som baade for at svare til sit Navn og, fordi den opholdes paa hele Folkets Bekostning, skal aabenbar saa vidt muligt være efter hele Folkets Hjærte” (Brandt, 1877, 531). Det befordre sognebåndets løsning, prestefrihet og advarsel mot en kirke styrt av geistlige, det verst tenkelige alternativ:

der bliver den ubarmhjærtig i højere Grad; thi en herskende Geistlighed har aldrig haft mindste Medlidenhed med Folkehjærtet, og har aldri brydt sig om den aandelige Død, der er en nødvendig Følge af alt Præste-Herskab, fordi Livet udgaar fra Hjærtet, men det har altid indmuret og befæstet sig i Sten- Kirken til at staa og falde med den (Brandt, 1877, 532).

Prekenen avsluttes med den samme, samlende hjerteretorikk, som spiller på bibelens tekst: “at fra Hjærtet udgaar hele Menneske-Livet, i Ord og i Gjerning, i sine timelige saa vel som i sine evige Forhold!” (Brandt, 1877, 533) Vi ser hvordan Maria er knyttet til *hjerte*, og hvordan *hjerte* er knyttet til Grundtvigs syn både på samfunn, kirke, lovgivning, livet i sin alminnelighet, i et evig perspektiv.

“O Kvinde! din Tro er stor, dig skee som du vil!”

Gjennom årene finner vi ofte kvinnerelaterte refleksjoner i Grundtvigs prekener fra *2den Faste-Søndag* hvor den kanaaneiske kvinne er tema, og naturligvis også i advents og juleprekener, og på Maria bebudelsesdag. I prekenen på andre søndag i faste fra 1837 er ekstra mange av kvinne-perspektivene samlet og knyttet til Maria (Thodberg, 1983, 10, 136-140). “Kvinde! din Tro er stor, dig skee som du vil!” står som første linje i prekenen etter en innledende bønn (Thodberg, 1983, 10, 136). Grundtvig minner om at kvinnedyrkelse er et urfenomen:

At prise Kvinden, er langt fra at være enten noget Nyt eller Sjeldent i Verden, hvor Man tvertimod fra Arilds-Tid har været kun alt for tilbøielig til at forgude og tilbede Kvinden, saa at selv midt i Christi Kirke og Menighed var hele Guds-Dyrkelsen engang nær ved at forsvinde i en selvgjort, uren og bestandig tommere Maria-Dyrkelse (Thodberg 1983, 10, 136).

Sann og sunn dyrkelse av kvinnen som menneske og kristelig skikkelse er en helt nødvendig kunst, fortsetter Grundtvig. Kjærlighet til og dyp ærbødighet for kvinnen er forutsetningen for å vokse i “Jesu Christi Naade og Kundskab”:

maae vi af al Magt arbeide paa Oplivelsen af dyb Ærbødighed for Kvinden og inderlig Kiærlighed til Kvinden i sin ægte baade menneskelig og christelige Skikkelse, thi det er ikke blot ret og billigt, men det er uundgaaelig nødvendig til Vexten i vor Herres Jesu Christi Naade og Kundskab (Thodberg, 1983, 10, 137).

Å kjønne fenomen som tro, håp og kjærlighet er en gammel tradisjon som særlig blomstret i middel-alderdiktningen, f.eks. i *Roseromanen* (de Lorris, 1200-tallet), og dette inngår også i Grundtvigs tekster og symbolunivers. Ved slike retoriske grep knyttes ulike resonnement og moment sammen, også omkring Maria. Tro, håp og kjærlighet er summen av kristendom, sier han i prekenen, og av de tre er tro og kjærlighet *kvindelige* (Thodberg, 1983, 137). Det mannlige *håp* kan ikke klare seg uten de kvinnelige *tro* og *kjærlighet*. Men det er ikke omvendt, – Maria unnfanget og fødte Jesus uten det mannlige:

og at nu igien Tro er det Første og Kiærlighed det Ypperste, saa bliver Haabet, som er det Mandlige der midt imellem, nødvendig en tom, aandelig død og magtesløs Indbildning, naar det Kvindelige fattes, medens det Kvindelige, som er Tro og Kiærlighed, uden nogen Mands Hjelp, vil undfange og føde et levende Haab, ligesom Jomfru Marie undfangede og fødte Ham, der vil være Herlighedens Haab i os alle (Thodberg, 1983, 10, 138).

Moderne kritikk av bruderetorikk kan en særlig finne i kampen for et inkluderende gudstjenestespråk (Heggem, 2007, 162-163). Mytologisk bruderetorikk var også under sterk kritikk av rasjonalismens krav om forenkling og avmytologisering på Grundtvigs tid. Han svarte med frykt for naiv reduksjonisme, og forsvarte billedspråket på litt forskjellige måter, her ved å ta den på ordet, men samtidig omvurdere betydning og relevans, og på vakt overfor misbruk:

Dette Christne Venner! er den dybe Grund hvorfor Christi Menighed paa Jorden kaldes “Bruden” og Kirken vor Moder, thi som vor Tro staaer kvindeligheden i et moderligt Forhold til os, og som Kiærligheden staaer den i et ægteskabeligt Forhold til Herren, hvad vel som Apostelen Paulus minder os om, er en stor Hemmelighed,

og Erfaring lærer kan paa det Skammeligste fordreies og misbruges, men vedbliver derfor ligefuldt at være en guddommelig Sandhed hvoraf vort Christelige Liv udspringer og hvorved det næres og voxer (Thodberg, 1983, 10, 138).

Det finnes ‘*Kvindaktighed*,’ sier han videre, som både menn og kvinner kan være preget av. Men når kristne blir skjelt ut som “Kiælling-Prester” (kjerring-prester), bør det tas som et kompliment:

og efterhaanden faae vi ordenlig Navnet (Kiælling-Prester) kiært, da det, Uartigheden fraregnet, netop udtrykker, hvad vi maae stræbe bestandig bedre at svare til. Er nemlig Troen kvindelig, da er Kirken det nødvendig ogsaa, og er da unægtelig en gammel Kvinde, der altid maae finde sig i at kaldes Kiælling af uartige Dreng og kaldes gjerne saa i Kiærlighed af sine voxne Sønner... da maae Kvinde-Præster, eller Kiælling-Præster, være det bedste Navn, vi af Verden kan forlange (Thodberg 1983, 10, 138).

Grundtvig setter livet over skriften. Det er til enhver tid de og det som lever som har autoritet og ansvar. Men alt må prøves på Jesu ord og eksempel: “Hvad vi efter vor egen Erfaring og Efter-Tanke maatte slutte om disse Ting, må forholde seg til Jesu Christi Betragtning af Kvinden... “ (Thodberg, 1983, 10, s 139). Grundtvig peker på forskjellige moment, først på at Jesus kalles ‘*Kvindens Sød*.’ Refleksjoner omkring Jesu foreldre og kristnes slektskap til ‘*Frelseren*,’ følger:

fandt han ej heller nogen Fader, men kun en Moder paa Jorden, som Guds Sønn, født af en Kvinde. Heraf er det nemlig paa den ene Side soleklart, at det kun er paa Moders Side vi er i Slægt med Frelseren og faae da neppe Gavn af Broderskabet, hvis vi ringeagte kvinden vor Moder (Thodberg, 1983, 10, 139).

Hva er forskjellen på moderlig og faderlig opphavsmakt? Grundtvig sier et annet sted: “Thi sin Fader vel miskjende Kan en Søn, men aldrig hende, Som med ham sit Blod har delt” (Grundtvig, 1882, 221). Kirken som moderlig opphavsmakt står sterkt hos Grundtvig. Det er en kjønnet grunn til at Gud kunne bli menneske, fortsetter han:

og paa den anden Side beviser det, at Han som randsager Hjerter, fandt hos Kvinden en Bekvemhed til Samfund med Guds Aand, som Manden fattedes, og som altsaa maatte findes i den Godtroenhed, Ydmyghed og Kiærlighed, der hos Kvinden har sit egenlige Sæde og født det store Ægteskabs-Løfte paa Jomfru Mariæ Læber: see, jeg er Herrens Tjeneste-Pige, det gaae mig efter dit Ord! (Thodberg, 1983, 10, 139)

I tråd med bibelteksten poengterer Grundtvig sterkt det spesielle ved kvinners tilbøyelighet til overdreven ydmykhet og godtroenhet. Kvinnen kommer tettere på Jesus. Samtidig myndiggjør hun seg gjennom sin underlegenhet. På dette svarer Jesus med noe han aldri sa eller gjorde overfor en mann, hevder Grundtvig, nemlig å gi kvinnen tilsvarende større tillit og autoritet. Det gjelder kvinnen i sin alminnelighet, og som representativ i gudsrelasjonen:

medens Hjertet i dybeste Ydmyghed udtrykker sin fulde Hengivenhed, ja Overgivelse til Gud, og aabenbarer saaledes hvad Aanden kalder Kvinde-Hjertets skjulte Menneske, som er saare dyrebart for Gud. Ja, mine Venner, fordi det troende Kvinde-Hjerte tager alle Herrens Ord for gode, som Kvinden i Evangeliet selv Hunde-Navnet, og siger: gid det gaae mig, som Du siger, lad mig kun være Hund, som Kvinden svarer i Evangeliet, naar Du kun saa vil være mig en god Herre og tænke paa mig med den Smule, jeg behøver, see, derfor svarer Herren Kvinde-Hjertet hvad Han aldrig svarer Manden: skee din Villie; ja, det gaaer saa vidt, at Han, som Mand paa Jorden, skjøndt Han var syndeløs, fandt det nødvendigt at bede i Gethsemane: skee ikke min men din Villie! – Manden kan nemlig lide, men har dog ingen Lyst dertil, medens det er Kvindens Lyst at lide for den, hun elsker! (Thodberg, 1983, 10, 139)

En av forskjellene mellom kvinner og menn, ifølge Grundtvig, er altså kvinners lyst til å lide for den hun elsker, mens menn lider fordi de må. Det er altså bare til Gud, Jesu far, og til kvinnen Jesus overgir sin vilje, siden han selv først og fremst er mann. Andre steder forsøker

Grundtvig å balansere Jesus som prototypet menneske ved å gi ham både maskuline og feminine trekk (Stevns 1950).

Grundtvig minner om at det bestandig var kvinner i Jesu selskap og “mageløse Præste-Bane.” Kvinner fra Galilea tjente Jesus med sitt gods, og sørget for det han trengte, fortsetter han. Maria, Lazarus’ og Martas søster, er eksempelvis Jesu aller beste tilhører. Og går vi til kors- og gravhendelsen, finner vi ikke bare Maria ved siden av disippelen under korset, men også et helt selskap av galileiske kvinner:

Galilæiske Kvinder, som ikke blot blev hos ham, til de saae ham opgive Aanden og hans Legeme lagt i Graven, men blev med at tænke paa Ham (...) og give ham deres Salve med i Graven, og Søndag Morgen mens det endnu var mørkt, ilede de hen at bevise ham den sidste Ære, ja En af dem, Marie Magdalene, kunde ei engang slaae sig til Ro ved Engle-Sangen: Han er oppstanden, men salvde den tomme Grav med sine Taarer, da Hun ikke fandt Hans Legeme. Derfor saa ogsaa Kvinderne Engle ved Graven, hvor selv Peter og Johannes kun saae Jordetøi og Marie Magdalene var den Første som saae den Opstandne, saa ligesom Herren fødtes af en Kvinde, saaledes fødte ogsaa Kvinde-Læber det store Evangelium om den Korsfæstede igien Opstandne, medens Apostlerne endnu tvivlede (Thodberg, 1983, 10, 140).

At kvinner var de første vitner til oppstandelsen er fundamentalt for Grundtvigs kristendomssyn. Han kan si det slik som bibel- og samtidfortolkning samtidig:

Og, da han stod op af Døde,
Han, som Paaske-Morgenrøde,
Først for Kvinderne oprandt.

Han Marie Magdalene
Sendte ud med Livets ord;
Hvem tør Kvinderne formene
Vandringen i hendes Spor!
Kristne Møer, kristne Enker,
Hvem tør lægge dem i Lænker!

Hvem tør binde deres Mund!
(Grundtvig, 1860/1883, 103)

“Salig frit og kalder sig – Moder vor i Himmerig”

Livet i sin totalitet – gjennom de historiske forløp – viser seg som gåter og speil. Når de oppfattes, analyseres og ‘gjettes’ på riktig måte, både hos enkeltmennesker, i samfunnet og i verdenshistorien kommer klarhet, sannhet og skjønnhet til syne. Det skjer en utvikling. Den modne Grundtvig kaller Maria “Moder vor i Himmerig” (med allusjoner til ‘*Fader vor*’):

Salig prise vi Marie,
Dig, som i dit Moder-Skiød
Gav Gud-Faders Søn at die,
Sammenvugged Aand og Kiød;
Salig frit og kalder sig
Moder vor i Himmerig
(GSV V 338.2, *Jord og Himmel at forbinde*)

I Grundtvigs historiefilosofi opptrer særlig viktige skikkelser med profetiske trekk, i et evolusjonistisk preget virkelighetsbilde. Kristendommen er både den samme og i utvikling gjennom disse skikkelsene. Augustin er en av nøkkelfigurene, Johannes Damascenus, knyttet til billedstrid i Østkirken en annen, Martin Luther en tredje. Ofte har disse figurene noen forløpere, som f.eks. Johan Hus til Luther. Grundtvig er i egne øyne den neste etter Luther, eller kanskje en forløper, med *Guds Datter* som hovedfigur. Kanskje er hun en kulturell situasjon når man ser på hennes attributter. Men det er ikke tvil om hvor (Danmark) og hva (kjærlighet) hun er:

Faderens eenbaarne Datter
Kiærligheden skjønn og prud.
Evighedens Smil og Latter,
Hun er Sønnens Ægte-Brud,

Brudgom Himmel, Bruden Jord
Evig straale ved Guds Bord.

Derfor lyde skal Lovsangen
Fra den Christne Menighed,
Fremfor alt i Danevangen
Lige liflig op og ned,
Takten holder høi og lav,
Kiærlighed i Fællesskab!
(GSV V.338.4-5, *Jord og Himmel at forbinde*)

Ethvert sted og enhver tid bidrar med noe spesifikt til helheten (*'Tidens Strøm', 'Christenhedens Sangskoler'*). Det danske sted og folk bidrar særlig med "Kiærlighed i Fællesskab." Denne historie-filosofi kan tenkes utviklet som en V-form der begynnelse og slutt har forsterket verdi og gyldighet. Det går mot avslutningen av det historiske forløp (6 av 7 tidsepoker). *'Guds Datter'* tilsvarer og utfyller derfor – analogt med kristendommens begynnelse, *'Guds Sønn.'* Fullførelse av verden og mennesket i kosmos er mål og oppfyllelse i Grundtvigs kristne visjonsdiktning.

På et vennemøte i 1868 sa Grundtvig:

at her i vort Norden skabte Gud sig et andet lille helligt Land, hvor han aabenbarede sin Herlighed, her agtede han noget nær at fuldende hvad han begyndte langt borte, her vilde han paa en Maade aandelig opdrage den himmelske Faders Datter, ligesom han opdrog hans Søn i de galilæiske Egne, i de smilende frugtbare Egne, som ogsaa der minde om, at Herren saae Alt, hvad han havde gjort, og se! det var Altsammen saare godt, det var godt og det vilde være blevet bedre, det var skjønt og det vilde være blevet skjønnere hver Dag, dersom mennesket ikke var falden i Fjendens Snarer (Begtrup, 1904-1909, X, 560-561).

Grundtvigs tale om "den himmelske Faders Datter" må sees i sammenheng med hans historiesyn og kosmologi. Hans analyse av tidens mannsdominans, Jesu syn på kvinner, *'Menneskeslægtens Hjerte'* m.m., innebærer en tilstrebet kjønnsbalanse også mellom de aller helligste

figurer, slik sitatet beskriver. Kristendommen er som verden ellers i utvikling mot større klarhet, også med hensyn til kjønn. Forestillingen om ‘*Guds Sønn*’ utfylles og balanseres med ‘*Guds Datter*.’

Midt i en salme med 30 strofer om *Evigheden* møter vi plutselig Grundtvigs egen mor (Cathrine Marie Bang) og andre kone (Marie Toft), knyttet til det evige og til kjærlighetens makt:

Mine Kiære, som forleden
 Mig forlod en liden Stund,
 Venter mig i Evigheden
 Dog paa Kiærlighedens Grund:
 Moder først og sidst Marie
 Gav med Kiærlighedens Die
 Mig paa Evigheden Smag
 (GSV V.15.26, *Evigheden*)

Tydligere kan ikke den moderlige og den erotiske kjærlighet knyttes til religiøs erfaring og historiefilosofi, til *tid* og *evighet*. Det datterlige har også symbolsterk betydning ut fra egen erfaring i Grundtvigs retorikk (Heggem, 2005, 392-404). Hans tredje kone, Asta Reedtz, blir gjerne symbolisert som datterlig. Kroppen må alltid tenkes med, også i et evighetsperspektiv, blant annet ut fra kyssets og vennskapets betydning, slik det f.eks. kommer til uttrykk ved Lise Blichers (Grundtvigs første kone) grav:

Og alle de Mennesker, vi har elsket, har vi jo elsket i og med Legemet, og havde vi en fuldtro Ven og Veninde, da læste vi jo bedre og dybere Ting i deres Øje og Aasyn end de lærde i alle Stjærnerne, og vi fandt paa deres Læber ikke blot Legemets men ogsaa Sjælens Kys i det paa Kjærlighed rige Ord af Hjærtets Overflødighed; saa et evig Livs Haab, hvoraf Legemet er udelukt, det trøster intet menneskeligt Hjærte, som har Trøst behov, over Døden (Brandt 1877, 89, *Ved min Lises Kiste*).

Mennesker som trenger trøst overfor døden, finner og kan bare finne den gjennom kroppslig erfaring sier Grundtvig her. Han tar kroppen *på ordet*, bokstavelig talt. Det skaper en mariologi som hyller det liv-

givende prinsipp på en ny måte i det protestantiske kor. Luthers paradoksale Maria som overflødiggjør seg selv og splittes mellom sine roller er overvunnet av Grundtvigs samlende, skapende og feminine Maria i flerfoldige roller.

Hva så? Hva nå?

Både Luther og Grundtvig betraktet Maria som sentral for kristendommens fortsatte eksistens.

Hun var en opplagt del av begge reformvilje. Luther ville ha en kristosentrisk, paradoksal Maria. Brudd er vesentlig for hans Maria (*nichtigkeit*, paradoks). Grundtvig gjenskapte Maria analogt med den himmelske verden i retning kjønnen balanse (det livgivende, kontinuitet og likeverd). Begge fornyer Maria i sitt bilde ut fra de historiske betingelser; Luther ved å begrense henne, Grundtvig ved å restituere henne. Nyere kritikk, f.eks. Simone de Beauvoirs, rammer Luther langt sterkere enn Grundtvig, siden det er en lignende type kjønnsbetinget kritikk Grundtvig tar inn over seg.

Maria er stadig levende i katolsk kristendom og i mange alternative religiøse bevegelser, ofte knyttet til Sofia-skikkelsen. Har norsk og dansk folkekirketradisjon lyttet til Luther og Grundtvigs forskjellige Maria-bilder så langt, og gitt nye svar på det å tale sant om henne i dag? Svaret fortøner seg som et opplagt nei, så langt. Maria er knapt synlig, og har ingen selvstendig stemme. Dette fortøner seg som et protestantisk paradoks, siden både teologisk kjønnsforskning, kvinnelige prester, flat kirkelig struktur og frihet til å eksperimentere preger folkekirker og -kultur.

Hvis de nordiske kirker ikke tar Maria-arven fra Grundtvig og Luther mer alvorlig, risikerer de å bidra til ytterligere forflatning av relatert, treenig gudstale; i retning avmektig maskulinisering av Gudsbilder og av *menneske i verden* som hellig virkelighet.

Referanser

- Bäumer, Dr.Remigius & Dr.L. Scheffczyk, 1988-1994, *MARIENLEXICON*, I-VI, EOS Verlag, St Ottilien.
- Beattie, T. 1999, *God's Mother, Eve's Advocate. A Gynocentric Refiguration of Marian Symbolism in Engagement with Luce Irigaray*, University of Bristol, UK.
- Beckman, N. E. 2003, "Guds tal eller vårt, Vägar bortom ett inklusivt gudstjänstspråk," S.-Å. Selander (ed), *Svenskt Gudstjänstliv*, årg 78/2003, *Liturgi och språk*.
- Begtrup, H. 1904-1909, *N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, I-X, København.
- Birkelund, R. 2008, *Frihed til felles bedste*, Aarhus Universitetsforlag, Århus.
- Brandt, J.C. 1877, *Kirkelige Leilighedstaler af N.F.S. Grundtvig*, København.
- Butler, J. 2011, Butler, Habermas, Taylor, West, *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New York.
- Daly, M. 1973/1986, *Beyond God the Father. Towards a Philosophy of Women's Liberation*, The Womens Press, UK.
- De Beauvoir, S. 1949/1970, *Det annet kjønn*, R. Eliassen & A. Kittang (overs.), 1994, Pax Forlag, Oslo.
- De Lorris, G. 1200-tallet, *Roseromanen*, gjendiktet av Helge Nordahl, 1997.
- Elbek, J. 1960, *Grundtvig og de græske salmer*, Gads Forlag, København.
- Fiorenza, E. Schüssler, 1989, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad, New York.
- Grundtvig, N.F.S. 1837, "Om Det Ny Testamente i Grundsproget eller om Alcala-Texten og Bibel-Kritiken," *Nordisk Kirke-Tidende*, Nr 52-55, 1837. Sitert i Borup/Schrøder, *Haandbok i Grundtvigs Skrifter* III.
- Grundtvig, 1860/1883, *Kristenhedens Syvstjerne. Et kirkelig Sagakvad*, Kgl. Hof-Bogtrykkeri, Kjøbenhavn. 1883.
- Grundtvig, 1851, *Danskeren, et Ugeblad samlet og udgivet af N.F.S. Grundtvig*, Qvist Forlag, København.
- Grundtvig, 1882, "Nyaarsdagen," *Poetiske Skrifter*, del 8, samlet av Svend Grundtvig, Carl Schönbergs Forlag, København.
- Grundtvigs Sang-Værk* I-V, 1944, fork. GSV, Th. Balslev m. fl. (ed.), Det Danske Forlag, København.
- Heggem, Synnøve Sakura, 2005, *Kjærlighetens makt, maskerade og mosaikk. En lesning av Grundtvigs Sang-Værk til den Danske Kirke*, Unipub, Oslo.

- Heggem, S. Sakura, 2007, "Mennesket som brud," *Grundtvig Studier* 2007.
- Holm, J. m. fl. (ed.), 2003, *Grundtvig. Prædikener i Vartov*, Bind 3 (Kirkeåret 1841-42), Forlaget Vartov, København.
- Karant-Nunn, S. & Wiesener-Hanks, M. 2003, *Luther on Women*, Cambridge University Press, UK.
- Keller, C. 2003, *Face of the Deep. A Theology of Becoming*, TJI Digital, UK.
- King, U. 2001, *Christian Mystics. Their Lives and Legacies Throughout the Ages*, HiddenSpring, USA.
- McFague, S. 1987, *Models of God. Theology for an Ecological Nuclear Age*, Fortress Press, USA.
- Pelikan, J. 1996, *Mary Through the Centuries. Her Place in the History of Culture*, Yale University Press, New Haven & London.
- Rong, M. 2009, *Det liturgiske møte. Språk og gudsmetaforer i Den norske kirkes høymesse*, PhD, Universitetet i Bergen.
- Schubart, W. 1941, *Religion und Eros*, München.
- Stevns, Magnus, 1950, "Kvinden i Grundtvigs Salmer," *Fra Grundtvigs Salmeværksted*, Nordisk Forlag, København.
- Steiger, J. A. 2002, *Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und Seiner Erben. Communicatio – Imago – Figura – Maria – Exempla*, Brill, Leiden, Boston & Köln.
- Svenungsson, J. 2004, *Guds Återkomst. En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi*, Glänta Produktion, Sverige.
- Thodberg, C. (ed.), 1983, *N.F.S. Grundtvigs Prædikener 1-10*, Gads Forlag, København.
- Warner, M. 1976/1990, *Alone of All Her Sex. The Myth and Cult of the Virgin Mary*, Picador, Great Britain.
- Weimarer Ausgabe (Luther), 1883-2009, D. Martin Luthers Werke, fork. WA, 120 Bände, 1ff: Schriften/Werke, TR: Tischrede.
- Witt-Brattström, E. 1990, *Julia Kristeva, Stabat Mater och andra texter i urval*, Natur och Kultur, Sverige.

Et utvalg av Grundtvigs Maria-salmer

Alle Kristne Fødselsdag (GSV I.204, Diktet med hensyn på Jesaia 66),
Alle Ting er underlige (GSVI.179 og V.347, Etter Thomas Kingo, litt

forandret), *Betlehem i Juda-Egne* (GSV I.153, Sammensatt etter Græske Juleværs), *Børnelærdom* (GSV V.71), *Christi Kirke, lydt du kvæde* (GSV I.350, Gjendiktet fra Psallat Ecclesia, Mater Illibata), *Der flyver en Fugl* (GSV V.148), *Det gamle og det ny Menneske* (GSV V.50), *Det hellige Kors Vor-Herre han bar* (GSV I.269, Gammel Dansk, fra Middelalderen, endret), *Eenlighed er ei det bedste* (GSV I.351, Av den latinske kirkesang Jerusalem & Sion filiæ), *Engle-Herolder, hør du dem!* (GSV I.159, Etter Esekiel 44 og den engelske kirkes julesang *Hark, the herald angels sing*), *En Kvinde jeg paa Jordan veed* (GSV III.29) *Et Barn er født i Betlehem* (GSV I.163), *Et Drømmesyn for Hedninger* (GSV I.198), *Et lidet Barn saa lystelig* (GSV I.165 og III.250, Etter Martin Luthers vers *Ein Kindelein so löblich*), *Christus-Navnet er Liv-Baandet* (GSV V.194), *Evigheden* (GSV V.15), *Fra Himlen høyt jeg kom nu her* (GSV I.160, En fordanskning av Martin Luthers *Vom Himmel hoch da komm ich her*), *Fra Solens Vugge til Solens Grav* (GSV I.154, Etter en latinsk julesang, *A solis ortus cardine*, som lå til grunn for Martin Luthers *Christum wir sollen loben schon*), *Fordum sønneløs og gold* (GSV I.335, Av greske vers på Kristi Dåpsfest i januar), *Fødes matte af en Kvinde* (GSV V.196), *Glæden hun er født i dag* (GSV I.164, Frit fordansket fra den i norden yndede julesang *Dies est lætitie*), *Guds Søn, han kom fra Himlen ned* (GSV V.280), *Gud skapte alt* (GSV V.5), *Hedenskabets Frelser-Mand* (GSV I.157, Etter den Ambrosianske *Veni redemptor gentium*, eller *Kom Hedningers Frelser sand*), *Herrens Hustru/Guds Menighed er en Eva ny* (GSV V.113), *Himmel-Stigen* (GSV V.114), *I Kveld blev der banket paa Helvedes Port* (GSV I.243), *Jesus Christus, Gud og Mand* (GSV V.198), *Jord og Himmel at forbinde* (GSV V.338), *Alle Ting er underlige* (GSV V.347), *Takker Herren, god og mild* (GSV V.348), *Kvinde-Evangeliet/I Herrens Hus er Varmen* (GSV III.205), *Kiærligheds Gaade* (GSV V.70), *Langfredags-Psalme* (GSV V.109), *Lovet være Du, Jesus Christ* (GSV I.161, Etter Martin Luthers *Gelobet seyst du, Jesu Christ*) *Mand af Muld!, du er en Gaade* (GSV V.55), *Maria holdt sin Kirkegang* (GSV V.333), *Maria hun sad paa Hø og Straa* (GSV III.206), *Marie, hun var en Jomfru skier* (GSV I.173, Gjendiktet av en gammel Marie-verse), *Manden af Muld, som er baaret og født af en Kvinde* (GSV V.13), *Med sin Alabasterkrukke* (GSV I.211, Etter en greske sang i den stille uke (*Dimmel-Ugen*)), *Mens i Krybben sped du lå* (GSV I.152), *Nazaret og Betlehem* (GSV I.201), *Ordet og Troen/See til den Fugl*

(GSV V.106), *Op Hjerte, op med fyrig Tro* (GSV I.178, Etter Thomas Kingo, forandret og forkortet), *Sanddru og fredegod!* (GSV I.158, Av den Angel-Sachsiske *Messiade* i *Exeter-Bogen*), *Salig prise vi den Kvinde* (GSV V.197), *See for Døren staar din Moder, Tale vil hun med sin Søn* (GSV V.132), *Seer til Fuglene i Luften* (GSV V.107), *Som Maanen skinner* (GSV V.349), *Stjernernes Skaber og Himmels Drot* (GSV I.156, Etter den Ambrosianske *Conditore alme siderum*, på gammeldansk *O Stjerners Skaber i himmelske Huus*), *Søde Moder! Guds Veninde!* (GSV V.297), *Sønnen av Guds Faderhjerte* (GSV I.155, Etter den latinske *Corde natus ex parentis*, på gammeldansk uten rim, *Christus af Gud Faders Hjerte*), *Tro og Haab og Kiærlighed* (GSV V.253), *Tro og Tvivl i Paradis* (GSV V.40), *Under Korset stod med Smerte* (GSV I.231, Av den berømte *Stabat Mater Dolorosa*), *Ved den Helligaand undfangen* (GSV V.200), *Velkommen igjen, Guds Engle smaa* (GSV I.197), *Vor Tro er Hjertets Vished paa* (GSV V.156).