

# KAN MARIA VÆRE VÅR MOR?

## Perspektiver fra Luthers mariologi



Ph.d.-stipendiat Thomas Michael Christensen

Resymé: Artikkelen undersøker på hvilke premisser Martin Luther kan omtale Maria som «vår mor», og hvilke implikasjoner dette kan ha for luthersk mariologi. Studien bygger på tekstnær analyse av utvalgte tekster i *Weimarer Ausgabe* og viser at Luthers morskapsspråk har sin kristologiske forankring i *unio cum Christo* og evangeliets gave- og delaktighetslogikk. Kristus gis ikke som et abstrakt frelsesprinsipp, men som den inkarnerte, og derfor inngår også relasjonen til hans mor i Kristus-gaven. Dette morsmotivet får dessuten en ekklesiotypisk utvidelse i Luthers kirketenkning, der Maria fremstår som type for kirken som jomfru og fødende mor. Magnificat fremtrer i Luthers lesning som en nøkkelt tekst som åpner for frimodig omtale av Maria og samtidig binder denne til en teosentrisk nådestruktur, mens korsets kriterium avgrenser omtalen mot enhver funksjonsforskyvning som berører Kristi frelserembete «for oss». Studien løfter frem et underbelyst motiv og presiserer hvilke mariologiske utsagn Luther åpner for og avviser innenfor rammen av *solus Christus*, og på hvilke vilkår. Den konkluderer med at morskapsspråket utgjør et evangelisk regulert og pastoralt orientert motiv i Luthers kristologi og ekklesiologi, og at dette åpner for en nyansert revurdering av senere protestantisk tilbakeholdenhet med å omtale Maria som de troendes mor.

## 1. Innledning<sup>1</sup>

### 1.1 Problemstilling og aktualitet

Spørsmålet om hvilken teologisk status og funksjon Maria har, fremstår i mange lutherske og evangelikale kontekster som underartikulert og systematisk lite gjennomarbeidet. Maria oppfattes ofte som et primært katolsk anliggende, nært knyttet til rosenkransfromhet, helgenkult og mariologiske dogmer som i protestantisk tradisjon har vært kritisert som problematiske. I senere luthersk og protestantisk resepsjon har slike konfesjonelle avgrensninger bidratt til at Maria har fått en marginal plass i forkynnelse, liturgi og teologisk refleksjon.

Denne tilbakeholdenheten gjør det nødvendig å stille spørsmålet på nytt. Når Maria primært fungerer som en konfesjonell markør – «det katolske» man tar avstand fra – blir det mindre rom for å undersøke hvilken rolle hun faktisk spiller i Luthers teologi, og hvilken teologisk betydning hans mariologi kan ha i en luthersk sammenheng. Spørsmålet bør derfor stilles på luthersk grunnlag: Hvordan omtaler Luther selv Maria i sin forkynnelse og bibelutleggelse, og hvilke teologiske premisser regulerer og begrunner denne omtalen? I denne sammenhengen forekommer flere utsagn som kan fremstå som krevende ikke bare for protestantiske, men også for lutherske lesere. Et karakteristisk eksempel finnes i en julepreken 25. desember 1529, der Luther erklærer:<sup>2</sup>

«Så er nå Maria hans og vår alles mor, selv om det riktignok bare er han som ligger i hennes morsliv. Hvem ville ikke gjerne ha en så vennlig og ung møy til mor? (*Also ist nu Maria seine und unser aller Mutter, ob er ihr wol allein im Schoß ligt. Wer wolt nicht gern so ein freundliches junges Meidlein zur Mutter haben?*)».<sup>3</sup>

Formuleringen «vår alles mor» kan lett oppfattes som fremmed innenfor en luthersk resepsjonssammenheng og misforstås som et brudd med *solus Christus*. Nettopp derfor er det nødvendig å undersøke hvordan Luther selv bruker og begrunner slike utsagn om Maria som de troendes mor.<sup>4</sup> Spørsmålet er derfor ikke om Luther her bryter med reformatoriske prinsipper, men hvilke kristologiske og ekklesiologiske forutsetninger som gjør en slik omtale av Maria mulig hos ham, og hvordan han selv avgrenser og regulerer denne omtalen, slik at den ikke glir over i funksjonsforskyvning.

Artikkelen undersøker følgende problemstilling i to integrerte ledd:

1. Hvordan kan Luthers omtale av Maria som «vår alles mor» forstås i lys av hans lære om Kristus-foreningen, kirken som jomfru og fødende mor, og det nye slektskapet i Kristus?
2. Hvordan normerer Luther sin marianske omtale ut fra Magnificat og korsets kriterium,<sup>5</sup> og hvordan avgrenser disse mot både en idealiserende opphøyelse og en funksjonell substitusjon?

Artikkelen analyserer først Marias morskap i lys av Kristus-foreningen, kirken og det nye slektskapet i Kristus. Deretter drøftes Magnificat som nøkkeltekst for mariologisk regulering, før Luthers avgrensninger mot både mariologisk funksjonsforskyvning og idealisering behandles. Til slutt samles funnene i en avsluttende syntese.

## 1.2 Forskningsstatus og artikkelens bidrag

Martin Luther utviklet aldri noen systematisk mariologi. Forskingen har derfor i hovedsak behandlet hans mariologiske utsagn innenfor bredere analyser av kristologi, ekklesiologi og kritikk av senmiddelalderens fromhetspraksis.<sup>6</sup> Dette gjelder også spørsmålet om Maria som mor for de troende. I protestantisk og evangelikal forskning er dette motivet i liten grad blitt gjort til gjenstand for selvstendig teologisk analyse. Det er for eksempel illustrerende at samlingsverket *Chosen by God: Mary in evangelical perspective* (1989), redigert av David F. Wright, eksplisitt avviser enhver fornyet evangelikal forståelse av Maria som mor for kirken eller de troende, med henvisning til utilstrekkelige teologiske og eksegetiske forutsetninger (1989, 11). I samme bind knyttes forestillingen om Maria som de troendes mor primært til Augustin, Anselm og senere katolsk utvikling, uten at Luthers gjentatte utsagn om Maria som «vår mor» eller lignende blir behandlet tematisk eller systematisk (1989, 7, 147, 150).

Et tilsvarende fravær gjør seg gjeldende i nyere katolsk og økumenisk orientert Luther-forskning. Pablo Blanco-Sarto konkluderer med at forståelsen av Maria som *mater Ecclesiae*, forstått som et mariologisk og ekklesiologisk motiv, primært er et katolsk bilde som, ifølge Blanco-Sarto, egentlig ikke var en del av Luthers tenking (2023, 9), men uten at Luther-utsagnene om Maria som kirkens mor analyseres. Også i økumenisk orienterte Luther-studier, som hos Michael Jarvis (2007), gis Luthers morskapsspråk ingen oppmerksomhet. Den mest omfattende økumeniske behandlingen av disse spørsmålene finnes i dialogdokumentet *The one mediator, the saints, and Mary: Lutherans and Catholics in dialogue VIII* (Anderson et al. 1992, 1-397), som søker å klargjøre historiske forskjeller og mulige kontaktpunkter i forståelsen av Kristi mellommannsgjerning og av helgen- og spesielt Maria-venerasjon. Heller ikke her behandles Luthers omtale av Maria som mor for de troende som et teologisk motiv, til tross for dokumentets brede behandling av mariologiske spørsmål.

Enkelte studier berører riktignok motivet hos Luther. En viktig nyere monografi er Beth Kreitzers *Reforming Mary: Changing images of the Virgin Mary in Lutheran sermons of the sixteenth century* (2004), som analyserer Maria-fremstillinger i prekener av Luther og andre lutherske forkynnere på 1500-tallet. Til tross for verkets brede analyse nevnes Luthers omtale av Maria som «vår mor» likevel kun i én kort bemerkning til en festpostille fra 1527, uten videre tematisk analyse (2004, 111). Også Max Thurian (1964, 171-73), Walter Tappolet og Albert Ebnetter (1962, 89-92), og Ninna Jørgensen (2012, 245, 251-52) dokumenterer relevante Luther-utsagn, men utsagnene forblir i hovedsak deskriptive og utvikles ikke til en sammenhengende teologisk analyse av motivet.

På denne bakgrunn identifiserer artikkelen et forskningsgap. Luthers omtale av Maria som «vår alles mor» er i liten grad analysert som et uttrykk for hans kristologiske og ekklesiologiske tenkning. Artikkelen viser at Marias morsrolle springer ut av Kristusforeningens relasjonelle omfang, får en ekklesiotypisk utvidelse, og at den må forstås innenfor rammen av Magnificat og korsets kriterium.

### 1.3 Kilder og metode

Artikkelen bygger på tekstnær analyse av utvalgte tekster i *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe, heretter WA), med hovedvekt på perioden 1521–1544 (Luthers modne reformatoriske fase). Kildetilfanget omfatter særlig homiletisk litteratur (postiller og høytidsprekener, herunder advent, jul og Mariafestene) samt Magnificat-kommentaren.

Materialet er avgrenset til tekster der morskapsspråk om Maria («vår mor» og semantisk nærstående uttrykk) enten forekommer eksplisitt eller blir gjenstand for teologisk kvalifisering og avgrensning. Sjangeravgrensningen begrunnes med at forkynnelser- og oppbyggelsestekster særlig tydelig viser motivets pastoralteologiske funksjon, idet Luther her aktualiserer morsmotivet for å trøste og instruere de troende, samtidig som han presiserer dets teologiske betydning og grenser. Magnificat-kommentaren er valgt fordi den, som en sammenhengende og detaljert utleggelse av Marias lovsang, tydeliggjør de teologiske premissene som danner rammen for Luthers mariologi.

Artikkelen behandler ikke resepsjonshistorie i senere luthersk tradisjon, liturgisk praksis eller konfesjonell utvikling, og gjennomfører heller ingen komparativ analyse av senere katolske mariologiske utviklingslinjer. Artikkelen foretar ingen selvstendig eksegese av de bibeltekstene Luther utlegger, men analyserer deres mottakelse og teologiske integrasjon i hans forkynnelse.<sup>7</sup>

Metodisk omfatter analysen (1) identifikasjon av morskapsspråk, (2) dets teologiske funksjon i Luthers argumentasjon, og (3) hvordan Luther selv presiserer språkets betydning og grenser.

## 2. Kristus-foreningen og den nye familien: Grunnstrukturen i Luthers mariologi

For Luther er ikke omtalen av Maria som de troendes mor et selvstendig teologisk anliggende, men en konsekvens av evangeliets kjerne, nemlig Kristi gave av seg selv til de troende. I det følgende vises hvordan Luthers omtale av Maria som mor må forstås i lys av Kristus-foreningen og det nye slektskapet den etablerer.

### 2.1 «Alt det han har, skal være vårt» – *unio cum Christo* og Marias morskap

Hos Luther fremstår Kristus-foreningen (*unio cum Christo*) som en delaktiggjørende forening. Kristus meddeles ved ord og sakrament og mottas i tro. Det avgjørende poenget er at Kristus meddeles som den inkarnerte Kristus, det vil si med hele sin historiske

realitet. Derfor får også inkarnasjonens relasjoner teologisk betydning. Marias morskap overfor den troende springer for Luther ut av at Kristus meddeles som den *inkarnerte* Kristus.

I en preken på Marias besøksdag fra 1529 utlegger Luther hva det betyr at Kristus er gitt som «vår», der også tilegnelsen av hans mor fremstår som en del av Kristus-gaven: «Er han vår, så skal vi være i hans sted, hvor han er, der skal også vi være, og alt det han har, skal være vårt, og hans mor er også vår (*und seine Mutter ist auch unser*)».<sup>8</sup> Den samme gave- og delaktighetslogikken formuleres også i en julepreken fra 1527, der engelens ord «han er dere født» utlegges som følger: «Alt det han er og har, det er deres ... ja så stor som han er, er han dere født og er deres med alt det han har».<sup>9</sup> Luther fortsetter med å påpeke at når Kristus er blitt den troendes, er han dermed satt i et nytt forhold til Maria som mor: «Når han nå er min og hans fødsel er blitt forvandlet til min (*seine gepurt ynn meine verwandelt*), da er også mitt kjød og blod hans mors ... derfor er også du min mor (*drumb so bistu auch mein muter*)».<sup>10</sup>

Tilegnelsen av Kristus-gaven og delaktigheten i hans fødsel, som følger av foreningen med ham som den inkarnerte, innebærer også en ny relasjon til Maria som gjør at den troende nå kan omtale henne som min mor (*mein muter*). For Luther er ikke dette en isolert metafor, men en følge av at Kristus gis til den troende med alt hva han er og har, slik at hans mor også er vår (*seine Mutter ist auch unser*). I besøkspreken fra 1529 oppsummerer Luther hva Kristi gave av seg selv inkluderer: «Han er helt og holdent min, og det han har, det er alt mitt: hans kjød, hans mor, hans uskyld og all hans skatt (*Sua caro, sua mater, sua innocencia et omnis thesaurus*)».<sup>11</sup> Ved å plassere «hans mor» i en serie med «hans kjød», «hans uskyld» og «all hans skatt», blir poenget tydelig. Morskapsspråket springer ut av evangeliets gaveform slik Luther forstår den, og det inngår i et pastoralt orientert delaktighetspråk som fastholder inkarnasjonens konkrete karakter i evangelieforkynnelsen (jf. 2.3).

Slik fremstår Luthers omtale av Maria som de troendes mor tydelig forankret i Kristus-foreningen. Når Kristus gis til troen som den inkarnerte, innebærer dette også å få del i relasjonen til hans mor. I det følgende utdypes motivets ekklesiologiske side, der Maria leses som type for kirken som jomfru og fødende mor.

## 2.2 Maria som type for kirken: jomfru og fødende mor

Hos Luther får mors- og jomfrumotivet også en tydelig ekklesiotypisk utvidelse, idet Maria leses som type for kirken og ikke bare som Kristi historiske mor. Allerede i 1522 kan han omtale kirken som «den åndelige jomfru Maria (*die geystliche iunpfraw Maria*)».<sup>12</sup> Det samme språket brukes i en preken fra 1537, hvor Luther artikulere dåpens og kirkenes rolle gjennom bildespråket av å bli født av jomfruen, der den legemlige fødsel settes i eksplisitt kontrast til den åndelige: «Etter den legemlige fødsel er vi ulike; men her, i dåpen, er vi alle førstefødte av jomfruen, det vil si kirken, som er en ren jomfru i ånden (*Nach der leiblichen geburt sind wir ungleich, sed hie jnn der tauff omnes sumus*

*primogeniti Ex virgine, scilicet Ecclesia, quae est pura virgo im geist*)».<sup>13</sup> Kirken fremstilles her som den rene og fødende jomfruen, hvor dens marianske funksjon knyttes eksplisitt til dåpens nye fødsel. Videre sier Luther i en preken over den tredje trosartikkel i 1528: «Den kristne kirke er din mor; hun avler deg ved ordet og bærer deg (*Christiana ecclesia est mater tua, illa zeugt dich per verbum et tregt dich*)».<sup>14</sup>

I disse tekstene fremstår kirken som mor og jomfru i kraft av sin mottakelse og meddelelse av Kristus i ordet og dåpen. Kirkens marianske karakter må forstås både (1) sakramentalt, i lys av nådemiddelforvaltningen, som den mor som avler, bærer og føder ved ordet og dåpen, og (2) ekklesiologisk, som fellesskapet som mottar og unnfanger Kristus etter Marias mønster.

Luther gjør den sistnevnte identifikasjonen i en preken fra 1523, hvor han eksplisitt sier at Maria «betegner kristenheten» (*Maria bedeut die Christenheit*) og identifiserer henne direkte med kristenfolket: «Maria ... det vil si kristenfolket (*Maria ... das ist das Christenvolck*)».<sup>15</sup> Når han året før sier at «Maria er den kristne kirke» (*Maria sey Christliche kirche*),<sup>16</sup> presiserer han samtidig at kirken ikke er en ytre institusjon av «tre og stein», men «forsamlingen av Kristus-troende mennesker (*der hauff Christglewbiger leutt*)».<sup>17</sup> Videre fremstiller han Josef som et bilde på kirkens embetsmenn som forkynner evangeliet, mens Maria fremstilles som den ideale mottakeren av Guds ord.<sup>18</sup> «Den kristne kirke,» her identifisert med Maria, «bevarer nå alle Guds ord i sitt hjerte».<sup>19</sup> Hensikten med denne typologiske lesningen er å understreke at det er kirken som troens fellesskap – ikke embetet isolert sett – som mottar og bærer Kristus etter jomfru Marias eksempel. Dette motivet forsterkes når Luther i 1521 erklærer at «alle må si: Det skje meg ikke etter min fornuft, men etter ditt ord. Slik blir også vi gravide ved Den hellige ånd og unnfanger Kristus åndelig (*Also werden wir auch schwanger vom heiligen Geyst und entpfahen Christum geystlich*)».<sup>20</sup>

Maria leses hos Luther som en frelseshistorisk prototype for kirken og som mønster for kirkens jomfruelighet og dens avledede og tjenende moderlighet. På samme måte som Maria mottar Kristus og blir hans mor i inkarnasjonen, mottar kirken Kristus i nådemidlene og føder de troende til nytt liv, idet Kristus selv unnfanges i dem ved ordet og Ånden. I dette lyset blir også Luthers tale om Maria som de troendes mor mer teologisk forståelig, og dette morsmotivet får en tydelig trøstefunksjon i evangelieforkynnelsen.

### 2.3 Evangelisk trøst: Gud som Far, Kristus som bror, Maria som mor

Hos Luther forkynnes evangeliets nye familieordning som en konkret trøst, ikke bare som et dogmatisk poeng. Marias morskap bidrar til å artikulere evangeliets gave som innlemmelse i et nytt slektskap i Kristus. Kristus-gaven innebærer ikke bare syndenes forlatelse, men delaktighet i Kristi fødsel og dermed i de relasjoner denne fødselen etablerer. Dette kommer tydelig til uttrykk i en julepreken fra 1522, der Luther sier:

Se, slik tar Kristus vår fødsel fra oss til seg og senker den ned i sin egen fødsel (*vorsenckt sie ynn seyner gepurtt*) og gir oss sin, for at vi i den skal bli rene og nye, som om den var vår egen (*alß were sie unßer eygen*). Derfor kan enhver kristen ikke mindre glede seg over og rose seg av denne Kristi fødsel enn om også han selv, på samme måte som Kristus, var blitt legemlig født av Maria (*gleych wie Christus, leylich von Marien gepornn*) ... Å, dette er den store gleden som engelen taler om. Dette er trøsten og den overstrømmende godhet fra Gud, at mennesket, når det tror dette, kan rose seg av en slik skatt, at Maria er hans rette mor, Kristus hans bror og Gud hans far (*das Maria seyn rechte mutter, Christus seyn bruder, Gott seyn vatter sey*).<sup>21</sup>

Her fremstilles delaktigheten i Kristi fødsel som grunnlaget for et nytt slektskapsforhold. Når Kristus gir den troende del i sin egen fødsel, «som om den var vår egen», følger også inkarnasjonens relasjoner med som en del av gaven. Derfor kan Luther omtale det som en «skatt» at Maria er den troendes mor, Kristus hans bror og Gud hans far. Denne familieterminologien tjener til å forkynne den «trøsten» og «overstrømmende godhet» som ligger i å bli innlemmet i Kristi familie ved evangeliet.

I en julepreken fra 1527, hvor Luther taler om tilegnelsen av Kristi fødsel, sier han følgende: «... da kan jeg si til moren: Se, barnet som du har født, er mitt; hans kjød og blod er mitt kjød og blod; derfor er også du min mor, og du må holde meg for ditt barn (*drumb so bistu auch mein muter, must mich auch also für dein kind halten*) ... Derfor må jeg i stedet for den mor som jeg er født av i synd, sette denne mor, Maria (*dise mütter Mariam setzen*)». <sup>22</sup> Poenget med å «sette» Maria som sin nye mor utdypes en julepreken fra 1523, der Luther forklarer: «Alle vi som er født av mødre, er under forbannelse; derfor må du tro at Kristi mor er din (*quare credendum matrem Christi tuam esse*), dersom du vil bli befridd fra din forbannede fødsel, og dette skjer idet du tror at hun er gitt til deg (*et hoc fit, quomodo credis hanc tibi datam*)». <sup>23</sup>

Å tro at Kristi mor er «gitt til deg» beskrives her som uløselig knyttet til troen på budskapet om Kristi fødsel: «Hvis du ved tro griper Kristi fødsel, er du visselig en jomfrus sønn (*Si apprehendis fide nativitatem Christi, certe virginis es filius*)». <sup>24</sup> Maria må da «kalle meg sønn» (*me vocare filium*), forklarer Luther, ikke på grunn av hans egen fødsel, men på grunn av Kristi fødsel og fordi «Herren gir meg adopsjonen (*quod dominus dat mihi adoptionem*)», <sup>25</sup> og det gjelder derfor for alle at «troen gjør deg til Guds sønn og til sønn av hans mor (*fides te dei filium facit et filium matris eius*)». <sup>26</sup> Her igjen vektlegger Luther innlemmelsen i et nytt slektskap i Kristus: Gud til far og Maria til mor, som her beskrives med adopsjonsterminologi.

Et gjennomgående homiletisk mønster hos Luther er at Maria forkynnes som de troendes mor hånd i hånd med Kristus-foreningen og, mer konkret, at den troende blir delaktig i Kristi fødsel på en slik måte at den kan omtales som hans egen. Typiske formuleringer i denne forbindelse er at Kristus «senker» vår fødsel ned i sin egen (1522), <sup>27</sup> at

«hans fødsel er blitt forvandlet til min» (1527),<sup>28</sup> og at den syndige menneskelige fødsel og Kristi syndfrie fødsel «blandes sammen» til én (*Sic miscentur ambae natiuitates, ut una fiat*), slik at «enhver som tror blir Marias barn (*quilibet credens fit filius Mariae*)» (1525).<sup>29</sup> Kristus-foreningen gir den troende del i Kristi fødsel på en slik måte at det er «som om» han selv var blitt født legemlig av Maria.

Samlet viser disse pretekstene at morskapsspråket hos Luther fungerer som en pastoral utfoldelse av evangeliets gave. Med Kristus-gaven gis det også en delaktighet i hans fødsel og dermed i det slektskapet denne fødselen etablerer, slik at hver den som tilegner seg denne gaven, i avledet forstand får Maria til «mor» og blir hennes «barn». Dette nye slektskapet i Kristus er, ifølge Luther, en del av evangeliets «skatt», slik at den troende nå kan bekjenne Gud som far, Kristus som bror og Maria som mor. Slik fremstår Marias morskap som forankret i foreningen med Kristus som den inkarnerte, og som en del av evangeliets trøst.

I kjølvannet av Luthers omtale av Marias morskap oppstår imidlertid spørsmålet om hvordan hans omtale skal forstås og avgrenses teologisk. Her får Magnificat en avgjørende funksjon. I Luthers lesning fungerer Marias egen lovsang som norm for hvordan hun skal omtales rett.

### 3. Magnificat som hermeneutisk nøkkel

I det som følger, legges tyngdepunktet på Luthers teologiske regulering av motivet fremfor dets mulighet. Det avgjørende kriteriet er hvordan Luther lar Marias egne ord i Magnificat fungere som målestokk. Spørsmålet er derfor ikke først og fremst hva kirken kan si om Maria, men hvordan Maria selv vitner om Gud og om hennes egen erfaring med hans nåde. I Luthers kommentar til Magnificat (Luk 1,46–55) fra 1520/21 etableres et tolkningsprinsipp som muliggjør frimodig mariologisk tale, men som samtidig binder den til evangeliets sentrum.

#### 3.1 Magnificat som Åndens skole og Maria som lærerinne

For Luther er Magnificat ikke bare en from lovsang eller et vitnesbyrd om inkarnasjonen, men en teologisk nøkkeltokst som gir innsyn i hvordan Gud handler i sin ensidige nåde og hvordan denne nådehandlingen mottas og bekjennes i tro. Han innleder sin kommentar med en viktig hermeneutisk presisering. Maria taler ikke spekulativt, men som en erfaringsteolog opplyst og undervist av Den hellige ånd,<sup>30</sup> og nettopp derfor kan hun tale sant om Gud.<sup>31</sup> Som Luther understreker, er det Ånden alene som lærer *ynn seiner eygenen schule*, og uten denne erfaringen blir all tale om Gud bare tomme ord og snakk.<sup>32</sup>

Her fremstår Magnificat som en erfaringsskole hvor Ånden selv er lærer og Maria den fremste elev. Sann gudskunnskap springer ikke ut av abstrakt refleksjon, men av Guds nådige handling slik den mottas i tro. Marias egne ord er dermed den form Ånden gir til en mottatt nådeerfaring, og i denne forstand er Magnificat både retningsgivende

og pedagogisk. Den er retningsgivende fordi den viser kirken hvem Gud er og hvordan han handler, og pedagogisk fordi den lærer de troende å erkjenne og lovprise denne gudommelige gjerningen. Luther forklarer dette ved å si at «den milde Kristi mor lærer oss, ved eksempelet fra sin erfaring og med ord, hvordan man skal kjenne Gud, elske ham og lovprise ham».<sup>33</sup>

I lys av dette kan Luther omtale Maria som lærerinne for kirken. Han kan blant annet kalle henne «vår kjære mesterinne og lærerinne» (*unser liebe Meisterin et doctrix*),<sup>34</sup> si at hun selv «leder koret, og vi følger henne syngende» (*ipsa ducat chorum, nos sequamur eam canentes*),<sup>35</sup> eller formane: «Lær av henne, lærerinnen, når du vil bære frem takk» (*Disce ab illa magistra, quando vis gratias agere*).<sup>36</sup> For Luther fremtrer dermed Maria, den milde Kristi mor, som lærerinne og et særskilt forbilde i kirkens doksologi.

Dette pedagogiske aspektet presiseres ytterligere når Luther beskriver hvordan Marias sang om Guds store gjerninger er gitt «for å styrke vår tro, for å trøste alle de ringe og for å forskrekke alle de opphøyde på jorden».<sup>37</sup> Magnificat blir ikke bare Marias personlige bekjennelse, men en tekst som former kirkens trosliv og selvforståelse. Maria viser seg som kirkens prototype i sin nådeerfaring – den mor som først har erfart evangeliets opp-ned-logikk, og som derfor, som en lærerinne, gir alle sine barn et språk for nådens bevegelse.<sup>38</sup>

På denne bakgrunn får Magnificat en sentral plass i Luthers mariologi. Maria fremtrer som vitne og som prototypen for de troendes erfaring av Gud og hans nåde på Åndens skole. Slik peker Magnificat frem mot det avgjørende punktet hos Luther: at Gud i sin ensidige nåde vender seg mot de ringe.

### 3.2 Nåde og ære: Magnificat som målestokk for mariologisk tale

I Luthers lesning av Magnificat ligger det teologiske tyngdepunktet i Marias ord: «han har sett til sin tjenerinnes ringhet» (Luk 1,48). Hos Luther fungerer dette utsagnet som en bekjennelse av evangeliets bevegelse. Gud er det handlende subjektet som i nåde har «sett til» (*hat angesehen*) Maria i hennes *Niedrigkeit*, uten noe bidrag eller prestasjon fra hennes side.<sup>39</sup> Luther er samtidig tydelig på at heller ikke hennes «ringhet» betegner noen skjult form for fortjeneste, moralsk disposisjon eller indre kvalitet som kunne legitimere hennes utvelgelse, men bare hennes faktiske lavhet, sosiale ubetydelighet og mangel på anseelse.<sup>40</sup> Magnificat lærer dermed kirken å gjenkjenne Guds handlemåte. Hans nåde følger ikke verdens rangordning ved å rette seg mot de opphøyde, men mot de ringe. For Luther leder Maria all oppmerksomheten bort fra menneskelig egenprestasjon og hen mot Guds ensidige nådehandling.

At han leser Maria som en ren nådemottaker uten noe å påberope seg utover sin egen ringhet, blir tydelig når han parafraiserer hennes egen bekjennelse slik: «og også jeg må bekjenne at det er ren nåde og godhet (*das lautter gnade unnd gutte ist*), og slett ikke min fortjeneste eller verdighet».<sup>41</sup> For Luther etablerer Marias bekjennelse en klar teologisk grense. Enhver mariologisk fremstilling som tillegger Maria selvstendig for-

tjeneste tar bort fra Guds nåde og «forringer Magnificats sannhet (*des Magnificat warheit mindert*)». <sup>42</sup> Slik binder Magnificat rett mariologisk tale til *sola gratia*, idet Maria fremstår som en paradigmatisk nådemottaker. <sup>43</sup>

Luthers forståelse av denne nådelæren kaster lys over hvordan han kan omtale Maria høyt, også som den troendes mor, uten at det løsriver seg fra evangeliets sentrum. Når han ellers omtaler Maria som «hans og vår alles mor», <sup>44</sup> må dette språket forstås på Magnificats premisser. Det er et resultat av Guds nådehandling rettet mot det ringe, ikke en belønning for fromhet eller verdighet. <sup>45</sup> Slik trer evangeliets gaveform frem også her (jf. 2.1–2.3). Den samme Gud som av nåde alene ga Kristus gjennom Maria, gir Kristus til troen med sin konkrete, relasjonelle virkelighet. Slik fremstår hennes morskap som et mønster for hvordan alle mottar Kristus-gaven og innlemmes i Guds frelsesverk, ikke ved fortjeneste, men ved ufortjent nåde alene. Maria kan omtales høyt som mor, så lenge en slik omtale forblir innordnet under Marias egen bekjennelse, det vil si at den tjener lovprisningen av Gud og stadfestelsen av nådelæren, til styrking av troen og trøst for de ringe som intet har å bringe. <sup>46</sup>

At Magnificat er nådelære hos Luther innebærer imidlertid ikke at Marias plass nedtones. Tvert imot forklarer dette hvordan Luther kan sammenstille høy mariologisk ære med vedvarende vekt på ringhet og ydmykhet. Når Maria synger at Gud «har gjort store ting mot meg, han, den mektige» (Luk 1,49), forstår Luther de «store ting» primært som at hun er blitt Guds mor (*Theotokos*), noe han omtaler som den høyeste ære et menneske noensinne har mottatt. <sup>47</sup> Nettopp derfor må også denne æren forstås som ren gave: jo større æren er, desto tydeligere viser den seg som Guds ensidige nåde. Slik trer det frem et teologisk paradoks som gjennomgående preger Luthers Magnificat-lesning. Den høyeste ære holdes sammen med den dypeste ringhet. I en tale fra 1537 erklærer han at «ingen kvinne er din like», samtidig som han understreker at Maria, til tross for at hun er «oppøyet over alle kvinner», likevel anser seg selv som «den minste». <sup>48</sup> Poenget er ikke først og fremst en moralpsykologisk dyd hos Maria, men at sann ære i Guds rike består i at Gud alene oppøyer, mens den oppøyede ikke tilskriver seg æren.

Hos Luther må Magnificats paradoks mellom ære og ringhet fastholdes for at Maria ikke skal bli gjenstand for en ensidig, idealiserende mariologi som løfter henne ut av historien og gjør henne utilgjengelig for trøst og etterfølgelse. <sup>49</sup> Verken hennes morsrolle overfor de troende eller den særskilte opphøyelsen som Guds mor må løsrives fra det faktum at hun, slik som de aller fleste troende, var «datter av en helt alminnelig, fattig borger». <sup>50</sup> Inkarnasjonens under løfter henne ikke ut av denne virkeligheten, men skjer midt i den. Maria forblir dermed både hellig og jordnær. Den høyt ærede Guds mor er samtidig en kvinne som fortsatt «melker kyrne, koker, vasker skåler, feier og gjør slik som en tjenestepike eller husmor skal gjøre, i ringe og foraktede gjerninger». <sup>51</sup> Denne betoningen skjerpes ytterligere når Luther lar Maria selv sette ord på sin ringhet gjennom det drastiske *aschelbrodel*-motivet (*Ego vero der aschelbrodel*), som fremstiller henne som sosialt uanselig og uten ytre verdighet. <sup>52</sup>

Hensikten med dette språket er å gjøre Maria tilgjengelig og rette kirkens oppmerksomhet mot hvordan Guds nåde ikke følger verdens rangordning, men retter seg mot de ringe. Luther lar Maria beskrive sin egen ringhet på en måte som avværner enhver fortjenestestenkning, slik at hun fremstår som en mor egnet til å trøste de ringe som intet har å bringe. Nettopp derfor er hennes høye plass som Guds mor trøstende. Den kan ikke forklares med noe annet enn nåde alene.

I Luthers Magnificat-lesning kan man observere et tydelig, sammenhengende mønster der både ringhet og høy ære holdes sammen i nådens logikk. Maria utlegges som et forbilde i sin mottakelse og erfaring av Guds nåde og fremstilles både som høyt æret og dypt menneskelig. Hun er hellig, men jordnær; opphøyet, men ydmyk. Dette paradokset muliggjør et høyt språk om Maria som mor, samtidig som det gir en avgjørende målestokk for hvordan hun kan omtales og prises rett. Denne målestokken konkretiseres i Luthers utleggelse av Marias saligprisning.

### 3.3 Rett saligprisning av Maria

Utsagnet «fra nå av skal alle slekter prise meg salig» (Luk 1,48) leser Luther som uttrykk for en vedvarende kirkelig praksis som følger av evangeliets egen bevegelse. Der Gud handler frelsende, oppstår en rett lovprisning av hans gjerning. Saligprisningen av Maria er derfor ikke en oppvurdering av hennes fortjeneste, men en doksologisk bekjennelse av *sola gratia*.

For Luther må saligprisningen utledes av Magnificat selv, siden teksten ikke bare sier at Maria skal prises salig, men også viser *hvordan* hun vil æres. I en preken fra 1524 forklarer Luther at Magnificat demonstrerer «hvordan Guds mor vil bli æret (*vult venerari*)», samtidig som den avslører «hvordan vi har utøvd en dåraktig venerasjon av henne (*stulti fuerimus eius veneratores*)», ved at «vi gjorde henne til en gudinne (*fecimus eam deam*) og lot all ære og lovprisning bli værende hos henne». <sup>53</sup> Denne diagnosen presiserer hvor Luther mener feilen ligger. Det er ikke selve æren av Maria som er problemet, men at den stopper ved henne og dermed bryter med Magnificats teosentriske nådestruktur. Teksten lærer ikke kirken å flytte tyngdepunktet fra Gud til Maria, men å la lovprisningen gå gjennom Maria og tilbake til Gud.

Dette poenget formuleres særlig tydelig i en preken fra 1522, hvor Luther gir en ekplisitt norm for mariologisk fromhet. Han tillater en frimodig ære av Maria, men bare på betingelsen at hun ikke blir sluttpunktet for hengivenheten. Luther forklarer:

Derfor skal du ære Guds mor på en slik måte at du ikke blir stående ved henne (*das du auff jr nicht bleibest*), men trenger frem til Gud (*sonder zu gott tringest*) og der fester ditt hjerte (*do dein hertz auffsetzest*), og ikke stiller Kristus ut av sentrum (*Christum nit auß dem mittel stellet*).<sup>54</sup>

Denne formuleringen viser at saligprisningen hos Luther ikke er en løs fromhetsgest, men en teologisk disiplinert praksis. Maria kan æres frimodig, men aldri som hengivenhetens slutt punkt. Rett saligprisning leder til Gud, fester hjertet hos ham og holder Kristus i sentrum, slik at også æren av Maria forblir underordnet *solus Christus* og Magnificats teosentriske retning. Luther forankrer denne reguleringen i Marias egen intensjon, nemlig at hennes lovsang skal lære hvor nåderik og godhjertet (*benignus*) Herren er.<sup>55</sup> Når ros og hengivenhet samler seg om Maria uten å lede videre til Gud, strider dette derfor mot hennes egen hensikt, som i Luthers lesning er at Gud skal bli lovet i henne og «gjennom henne bringe enhver til god tillit til Guds nåde (*durch sich yderman zu gutter zuvorsicht in gottis gnaden bringen*)».<sup>56</sup>

Denne teosentriske orienteringen og dens kristologiske sentrum innebærer samtidig en avgjørende grense for saligprisningen, som Luther presiserer i 1544. Det er rett å prise Guds nåde ved henne og fortelle hvor herlig Gud har æret henne ved inkarnasjonen, men han legger til at «tilbedelse, forbønn og forventning om hjelp skal alene forbli hos Herren Kristus».<sup>57</sup> Dermed etablerer Luther et prinsipielt skille mellom saligprisning og adressatfunksjon (jf. 4.2).

Hos Luther består sann ære av Maria i å prise Gud i henne og ved henne, uten å gjøre henne til adressat for bønn, tillit eller forventning om hjelp. Svaret på spørsmålet om Maria skal æres er derfor et klart ja – men et ja som må forholde seg til Magnificats premisser.

#### 4. Maria mellom substitusjon og idealisering

Magnificat fungerer hos Luther ikke bare som en ramme for mariologisk refleksjon, men som et avgjørende teologisk kriterium for mariologisk grensedragning. Samtidig må denne grensedragningen også utfylles av korsets kriterium.

##### 4.1 Korsets kriterium – Maria i all ære, men aldri lik Kristus

Luthers høye omtale av Maria som Guds mor, som paradigmatiske mottaker av Guds nåde og, i avledet forstand, som «vår alles mor», ledsages av en avgjørende målestokk som regulerer både mariologisk språkbruk og fromhetspraksis.

Denne målestokken artikuleres med særlig klarhet i en preken over Joh 19,25-27 (1529), der Luther formulerer det som kan beskrives som korsets kriterium:

Vi vil holde den kjære jomfru og hellige mor i all ære (*in allen ehren halten*), slik hun da også vel er verdig til å bli æret. Men vi vil likevel ikke ære henne slik at vi gjør henne lik (*gleich machen*) hennes sønn Kristus. For hun er ikke blitt korsfestet for oss (*für uns*), og hun er heller ikke død for oss, og hun har heller ikke bedt for oss (*für uns*) på korset. Men Kristus er blitt korsfestet for oss (*für uns*) og er død for oss, og han har på korset bedt og tryglet for oss (*für uns*) med tårer.

Derfor kan man ære mor Maria som man vil, bare man ikke ærer henne med den ære som man skal ære Kristus med.<sup>58</sup>

Teksten utgjør en normformulering der Maria skal holdes «i all ære», men aldri gjøres «lik» Kristus. Dette begrunnes entydig i korsets frelseshistoriske sentrum og artikuleres her tydelig gjennom den hyppige repetisjonen av *für uns*. Maria er ikke korsfestet og død «for oss», og hun har heller ikke bedt «for oss» på korset.<sup>59</sup> Denne nøkkelrepetisjonen fungerer dermed som et kriterium for hva som har frelsesrelevans. Bare det som kan tilskrives Kristi frelsesgjerning «for oss», kan gi frelseshåp eller frelsesfortrøstning. Følgelig kan Maria æres som mor, forbilde og vitne om Guds nåde, men hun kan ikke tilskrives noen soteriologisk mellomrolle uten at Kristi eget frelserembete forskyves og det som alene er hans ære tilskrives moren.

Luther presiserer dette ytterligere i samme tale: «Med rette er Maria vår mor. Men om vi ville bygge på henne og ta Kristi ære og embete fra ham og gi det til moren, da ville det være å fornekte Kristi lidelse (*Billich ist Maria unser Mutter. Aber das wir wollen auff sie bawen und Christo sein ehre und ampt nehmen und es der Mutter geben, das hiesse Christus leiden verleugnet*)». <sup>60</sup> Her avvises ikke morskapet eller mariologisk ære som sådan, men en funksjonell forskyvning der Maria blir det man «bygger på». Her er problemet kristologisk substitusjon. Når Kristi «ære og embete» i praksis overføres til moren, tilskrives henne det som alene tilkommer Kristus, og dermed undergraves korsets «for oss»-karakter. For Luther innebærer dette at Kristi lidelse fornektes.

Slik utgjør korsets kriterium en viktig bærebjelke i Luthers mariologi. Maria skal holdes «i all ære», men aldri tilskrives det som alene gjelder Kristus «for oss».

#### 4.2 Mariologisk avguderi som kristologisk forskyvning

Det som betegnes som korsets kriterium fungerer hos Luther som en prøvestein i vurderingen av den marianske fromheten han møtte i sin egen samtid. For Luther er ikke avguderi primært et spørsmål om hvor sterkt Maria æres, men om hvor frelsestillit, håp og forventning om hjelp plasseres. Der hvor slikt løsriver seg fra Kristus og bindes til Maria, oppstår det en kristologisk forskyvning. Maria æres da ikke lenger i evangelisk forstand, men gjøres til en *Abgott*.

I sin tale over Joh 19,25-27 (1529) hevder han at pavedømmet «har gjort Maria til en avgud (*Maria zum Abgott gemacht worden*)», fordi man i selveste pasjonstiden – nettopp der Kristus og hans lidelse skulle være forkynnensens tyngdepunkt – i praksis lar moren Maria overta: *da man Christum und sein leiden gepredigt hat, hat man die Mutter Maria gepredigt*.<sup>61</sup> Luthers diagnose er her prinsipielt kristologisk. Problemet er ikke at Maria omtales eller æres, men at den teologiske og homiletiske vekten flyttes fra Kristi lidelse «for oss» til Maria, slik at evangeliets sentrum forskyves, og Maria, slik Luther uttrykker det, forvandles til en *Abgott*.

Den samme funksjonsdiagnosen ligger til grunn når Luther kritiserer bestemte titler og bønneformer. I en preken over Ave Maria i 1523 slår Luther fast at «det nesten ville være like godt om Ave Maria helt ble avskaffet på grunn av misbruket (*propter abusum*), ikke fordi ordene er onde, men fordi de ikke blir brukt rett».<sup>62</sup> Ordene må ikke brukes som en *bønn* til Maria, men som en *lovprisning* av Guds nåde og en *proklamasjon* om hva han har gjort. «Den som derfor har en god tro (*bonam fidem*), sier Ave Maria uten fare (*sine periculo*); den som vakler i troen, kan ikke si Ave Maria uten risiko for sin frelse (*sine discrimine salutis suae*)».<sup>63</sup> Det avgjørende er altså ikke ordene i seg selv, men om de fungerer som en lovprisning av Gud og hans gjerning eller som en bønn rettet til Maria.

Luther avviser derimot helt uttrykk som i *Salve Regina*, der Maria omtales som «vårt liv» eller «vårt håp» og dermed tillegges det som i hans forståelse tilkommer Gud alene: «Er ikke dette en vanære gjort mot Kristus (*ain unere Christo gethon*), at man tillegger en skapning det som alene tilkommer Gud? Derfor skal man avstå fra de uforskammede (*unverschampten*) ordene».<sup>64</sup> Problemet for Luther er at slike uttrykk overfører predikater som i evangeliet er knyttet utelukkende til Kristus og hans frelsesgjerning, over på Maria, slik at Kristus vanæres, og forventningen om hjelp og frelsesfortrøstning bindes til en skapning fremfor til Gud selv.

Slik fremstår Luthers bruk av *Abgott* og *abgotterey* som teologisk begrunnet. Avguderi betegner her en adressatforskyvning, der Maria tillegges det som tilkommer Gud alene og dermed funksjonelt settes «i stedet for» Kristus. Maria kan omtales som «vår mor» i Kristus, men hun kan aldri bli mor i Kristi sted. Mariologisk tale er legitim når den forblir kristologisk avledet og doksologisk orientert, men illegitim når Maria gjøres til adressat for frelestillit, håp eller forventning om hjelp.

Denne formen for mariologisk forskyvning er imidlertid ikke den eneste forvrengningen Luther identifiserer. Han kritiserer også en annen form, som nå skal undersøkes.

### 4.3 Den motsatte feilen – idealisering og tap av trøst

Ved siden av den marianske forskyvningen som består i funksjonell substitusjon, identifiserer Luther også en motsatt, men beslektet forvrengning: en idealiserende fremstilling av Maria som løsrives fra den evangeliske sammenhengen hun står i. Konsekvensen er tap av trøst. Maria settes utenfor rekkevidde og opphører å fungere som vitne om nåden og som *exemplar fidei*.

Også her fungerer Magnificat som normerende korrektiv. I kommentaren understreker Luther at det nettopp er Marias ringhet som gjør henne til et mønster for Guds handlemåte (jf. 3.2). Når ringheten tones ned eller forsvinner, forskyves tekstens teologiske tyngdepunkt. Det som i Magnificat er ment å vise nådens retning mot de ringe, blir i stedet et opphøyet ideal uten forbindelse til vanlige kristnes liv. Luther advarer derfor mot fremstillinger som bare lar «store og opphøyde ting» tre frem i Maria, uten

at hennes ringhet og mottakende tro får plass. Slike fremstillinger har, ifølge Luther, en direkte pastoral kostnad:

Men mesterne som fremstiller og avbilder den salige jomfru på en slik måte at det ikke finnes noe ringe ved henne, men intet annet enn store og opphøyde ting å se i henne, hva gjør de annet enn at de lærer oss å holde oss til Guds mor alene og ikke til Gud? Slik gjør de oss motløse og mismodige (*uns blod und vortzagt machen*) og tilslører det trøstefulle nådens bilde (*das trostlich gnaden bild vorblenden*), slik man tildekker et bilde med en tavle i fastetiden. For da blir det ikke noe eksempel igjen som vi kan trøste oss ved (*des wir uns trosten mugen*), men hun blir trukket ut over alle eksempler (*ubir alle exempel*).<sup>65</sup>

Luther er tydelig på at når Maria trekkes «ut over alle eksempler», opphører hun å fungere som forbilde i troen og trøstekilde. Da fremstår hun ikke lenger som vitne om Guds nåde mot de ringe, men som et utilgjengelig ideal. Resultatet er at hun ikke lenger er en mor som kan trøste, men en skikkelse løsrivet fra den sammenhengen som gir hennes morskap trøstende betydning. Problemet er derfor ikke at Maria gis ære, men at hennes ære løsrives fra Magnificats nådelære og fra hennes egen rolle som nådemottaker. Når det skjer, peker hun ikke lenger videre til den nådige og ensidig handlende Gud, og evangeliets trøst går tapt.

Denne innsikten ligger også til grunn for Luthers betoning av mål og måte i idealiserende mariologisk språkbruk. Selv betegnelser som kan være sanne i én forstand, må anvendes med teologisk dømmekraft, slik at de ikke tillegges en funksjon som strider mot evangeliets orden. Luther kan derfor si at det trengs en «målestokk, så man ikke driver navnet for langt og kaller henne en himmeldronning; enda det er sant nok (*wie wol es war ist*), er hun likevel ikke dermed noen avgudinne (*abgottin*), slik at hun skulle kunne gi (*geben*) eller hjelpe (*helffen*), slik enkelte mener».<sup>66</sup> Poenget er derfor ikke primært å forby bestemte uttrykk, men å hindre at de løsrives fra Magnificat som teologisk tolkningsramme, slik at Maria ikke lenger fremstår som mottaker av nåde, men som en instans som kan gi og hjelpe – og dermed, i Luthers egen diagnose, til en *abgottin*.

Når Maria omtales på en måte som tilslører hennes mottakende rolle og hennes egen henvisning til Gud, blir resultatet ikke økt ærbødighet, men tap av evangelisk klarhet og trøst. Derfor sier Luther at «det er bedre å ta for mye bort fra henne enn fra Guds nåde (*Es ist besser yhr zuviel abbrochen, den gottis Gnaden*) ... Men fra Guds nåde har man altfor lett tatt for mye bort (*Aber gottis Gnaden hat man leicht zuviel abbrochen*)».<sup>67</sup> Her er ikke Luthers hensikt å nedtone Maria, men å verne om evangeliets sentrum og Guds nåde. Det er derfor, ifølge Luther, bedre å ta for mye bort fra Maria enn å risikere at noe tas bort fra Guds nåde, fordi det er i Guds nåde den kristne trøst har sitt grunnlag. All mariologisk ære og opphøyelse må derfor underordnes hensynet til å bevare Guds nåde

som frelsens eneste grunnlag for trøst. For Luther er Maria et *vitne* om nåden, ikke dens *kilde* eller *formidler*.

Luther er tydelig på at både substitusjon og idealisering representerer brudd på evangeliets orden, om enn på ulike måter. Når Maria gjøres til adressat for frellestillit, håp og hjelp, tilskrives en skapning det som etter evangeliet tilkommer Gud alene, og Kristi ære og embete fortrenses. Når hun derimot idealiseres og løsrives fra sin ringhet og tro, opphører hun å fungere som et moderlig vitne om Guds nåde og blir et utilgjengelig ideal som ikke lenger kan trøste sine barn. For Luther kan Maria æres frimodig, også som den troendes mor, men bare innenfor en ramme der hun forblir en mottaker av nåde og ikke adressat for det som alene tilkommer Kristus i kraft av hans frelsesgjerning «for oss».

### 5. Avsluttende syntese: Maria som de troendes mor i Kristus

Denne studien har vist på hvilke premisser Luther kan omtale Maria som «hans og vår alles mor». Dette utgjør et evangelisk regulert og pastoralt orientert motiv i Luthers kristologi og ekklesiologi. For ham er ikke morskapsspråket et tillegg ved siden av evangeliet, men en bestemt måte å artikulere Kristus-gavens rekkevidde på, underlagt en klar teosentrisk og kristologisk grensedragning slik det kommer til uttrykk i Magnificat og i korsets kriterium.

Luthers omtale av Maria som den troendes mor springer ut av hans forståelse av Kristus-foreningen. Kristus gis ikke i evangeliet som et abstrakt frelsesprinsipp, men som den inkarnerte, og dermed som en konkret, relasjonell og delaktiggjørende virkelighet. Når Kristus gis til troen, gis han med alt han er og har. Morsterminologien utledes derfor ikke av særmariologisk spekulasjon, men av Kristus-gaven som evangeliets kjerne. Delaktighet i Kristus innebærer en avledet delaktighet også i de relasjoner som følger av hans inkarnasjon.

Motivet får også en ekklesiotypisk utvidelse i Luthers kirketenkning. Maria leses her som Kristi mor og samtidig som type for kirken som den rene jomfru og fødende mor. I denne sammenhengen peker ikke mors- og jomfruspråket mot en selvstendig mariansk funksjon, men mot kirkens plass i Guds frelsesøkonomi, der Gud handler gjennom konkrete nådemidler for å meddele Kristus til troen, slik at kirken, etter Marias mønster, mottar og bærer Kristus og føder de troende til nytt liv ved ordet og dåpen. Slik fremstår kirkens moderlighet som avledet av og tjenende under Kristus-gaven.

Samtidig må Luthers frimodige marianske tale forstås i lys av Magnificat og korsets kriterium, som sammen etablerer en evangelisk normert mariologi. Han er tydelig på at Maria med rette er vår mor, og at hun skal holdes i all ære. Maria skal prises salig, men saligprisningen skal lede gjennom henne til Gud, og ingen mariologisk tale må lede over i noen form for funksjonsforskyvning som berører Kristi embete og frelsesgjerning «for oss».

Artikkelens hovedbidrag er å vise at Luthers omtale av Maria som «vår alles mor» ikke representerer et marginalt eller inkonsekvent motiv, men et sammenhengende uttrykk for hans kristologi og ekklesiologi som er både pastoralt orientert og evangelisk regulert. Analysen tydeliggjør hvilke mariologiske utsagn Luther åpner for og avviser, og premissene for dette innenfor *solus Christus*. Dette gir en mer helhetlig forståelse av Luthers mariologi enn det som ofte har vært forutsatt i luthersk, protestantisk og økumenisk forskning. Dermed legges et klarere grunnlag for teologiske samtaler om luthersk og, i forlengelsen, bredere protestantisk mariologi, også i dialog med katolsk tradisjon.

Av dette følger også en normativ implikasjon for luthersk mariologi i dag. Dersom Maria hos Luther kan æres, saligprises og omtales som «vår mor» uten å bli gjenstand for frelsestillit, kan senere luthersk (og generelt protestantisk) tilbakeholdenhet overfor å omtale henne som mor med fordel nyanseres og revurderes i lys av Luthers egne premisser.

En luthersk mariologi som vil være reformatorisk og evangelisk, kan derfor gi Maria en reell teologisk plass, ikke som konkurrent til Kristus, men som evangeliets vitne: den ringe som ble sett av Gud, den saligpriste Guds mor og, i avledet forstand, de troendes mor i Kristus. Luther åpner for en Maria-resepsjon hvor hun er høyt æret, men aldri likestilt; saligprist, men aldri påkalt for hjelp; «vår mor» i Kristus, men aldri «i stedet for» Kristus. Med de Luther-ordene som åpnet studien, kan den også avsluttes: «Så er nå Maria hans og vår alles mor, selv om det riktignok bare er han som ligger i hennes morsliv.» Og hans spørsmål står fortsatt åpent: «Hvem ville ikke gjerne ha en så vennlig og ung møy til mor?»<sup>68</sup>

Videre forskning bør særlig (a) undersøke resepsjonen av Luthers morskapsspråk i senere luthersk og protestantisk tradisjon, og (b) gjennomføre komparative analyser av forholdet mellom Luthers normering av Marias morskap og senere katolsk mariologisk utvikling.

## Noter

- 1 Jeg takker Kenneth Fløistad Ellefsen og Arne Helge Teigen for verdifulle innspill til en tidligere versjon av manuskriptet, samt den anonyme fagfellen for gode og konstruktive kommentarer.
- 2 Her og i det følgende henvises det til Martin Luthers skrifter etter Weimarer Ausgabe (WA). Sitater gjengis i norsk oversettelse, mens sentrale sitater, fraser og ord siteres på originalspråket i parentes når det er spesielt relevant. WA-referansene oppgis i følgende rekkefølge: WA-bind, preken-nummer eller -tittel (om nummerering mangler), sidetall, og linjereferanse. Dersom den samme referansen siteres flere ganger i samme avsnitt, oppgis full referanse ved første sitat, og deretter kun WA bind, sidetall, og linjehenvi-  
visning uten preken nummer eller tittel. Når et større sidevolum oppsummeres, henvises det kun til sidetall uten noen spesifisert linjehenvi-  
visning.
- 3 WA 29, Predigt Nr. 77, 655.26–28.
- 4 Med «morskapsspråk» siktes det primært til Luthers bruk av mariansk morsterterminologi som «min mor», «vår mor» og «vår alles mor»,

- og de troende som hennes «barn», som uttrykk for en teologisk forstått morsrelasjon.
- 5 Med «normering» siktes det til Luthers grensedragning ut fra de kriteriene som regulerer hvordan Maria kan omtales og forstås rett teologisk, der særlig Magnificats teosotriske nådestruktur og korssets særskilte für uns-karakter spiller en avgjørende rolle. Med «korssets kriterium» betegner jeg den sistnevnte målestokken, hvor für uns-motivet hos Luther blir utgangspunktet for å knytte all form for frelestillit og frelsesfunksjon entydig til Kristi lidelse og korsdød «for oss», og dermed avgrenser han også mot enhver funksjonsforskyvning der Maria tillegges frelsesformidlende betydning eller på annet vis tilslører Kristi unike embete og frelsesgjerning (jf. 4.1).
- 6 Typiske emner som behandles i forskningen er (1) Maria som Theotokos, (2) som eksemplar fidei og paradigmatisk nådemottaker, (3) læren om hennes uplettede unnfangelse, evige jomfrudom og opptagelse i himmelen, (4) Maria-venerasjon og invokasjon, og (5) debatten om Maria som Mediatrix, Co-redemptrix m.m.
- 7 Alle bibelsitater i artikkelen er hentet fra Bibelen, Norsk Bibel 1988/2007 (NB88/07).
- 8 WA 29, Predigt Nr. 77, 656.6–7; Jf. 655.33–656.1: «Kort sagt: denne Kristus er min ... og hans mor er vår (Summa: Christus ille meus est ... et sua mater nostra est)».
- 9 WA 17 II, Festpostille 1527: In der Christnacht Messe. Euangelion. Luce II, 305.25, 27–28.
- 10 WA 17 II, 305.28–30, 32.
- 11 WA 29, Predigt Nr. 77, 656.14–16.
- 12 WA 10 I,1, Kirchenpostille: Evangelium am Sonntag nach dem Christtage (Luk. 2, 33–40), 405.14–15.
- 13 WA 37, Predigt Nr. 9, 287.35–37.
- 14 WA 30, Der dritte Artikel, 91.19–20.
- 15 WA 12, Auf das Evangelion Luce am 1, 616.5–6; 616.9–10.
- 16 WA 10 I,1, Kirchenpostille 1522: Das Euangelium ynn der frue Christmesß. Luce. ij., 140.1; Jf. «Maria significat Ecclesiam» (WA 11, Predigt am Tage Mariä Heimsuchung (Luk. 1), 144.5).
- 17 WA 10 I,1, 140.14–15.
- 18 WA 10 I,1, 140.1–3.
- 19 WA 10 I,1, 140.7; jf. 141.3–4.
- 20 WA 9, Predigt nr. 107(=77), 625.21–23.
- 21 WA 10 I,1, Kirchenpostille 1522: Das Euangelium ynn der Christmesß. Luce .ij., 72.12–17, 19–20; 73.1–2.
- 22 WA 17 II, Festpostille 1527: In der Christnacht Messe. Euangelion. Luce II, 305.28–33; 306.1–2.
- 23 WA 11, Predigt am Weyhnachtstage (25. Dezember). Die Nativitatis Christi. Luce. 2, 219.28–31.
- 24 WA 11, 219.33–34.
- 25 WA 11, 219.36–37.
- 26 WA 11, 220.2–3.
- 27 WA 10 I,1, Kirchenpostille 1522: Das Euangelium ynn der Christmesß. Luce .ij., 72.12–17. Fremstillingen om at Kristus nedsenker vår fødsel i sin egen fødsel og dermed gjør mennesket rent og nytt, resonnerer med Luthers dåps- og gjønfødelsestenkning.
- 28 WA 17 II, Festpostille 1527: In der Christnacht Messe. Euangelion. Luce II, 305.28.
- 29 WA 17 I, Predigt Nr. 71, 498.37–38
- 30 Luther bruker ikke selv begrepet «erfarings-teolog», men understreker at Maria taler auf eigener Erfahrung.
- 31 WA 7, Das Magnificat, 546–548.
- 32 WA 7, 546.27–29.
- 33 WA 7, Das Magnificat, 548.29–31.
- 34 WA 37, Predigt Nr. 45, 472.19.
- 35 WA 27, Predigt Nr. 56, 241.15–16.
- 36 WA 29, Predigt Nr. 51, 452.10–11.
- 37 WA 7, Das Magnificat, 553.18–20.
- 38 Omtalen av Maria som mor for de troende og de troende som hennes «barn» er ikke hentet fra Magnificat-kommentaren, men er en formulering basert på Luthers prekener, slik de er analysert i 2.1 og 2.3 ovenfor.
- 39 WA 7, Das Magnificat, 546–549; 561–562.
- 40 WA 7, 546–549; 561–562.
- 41 WA 7, Das Magnificat, 561.6–7.
- 42 WA 7, 568.25–26.
- 43 Jf. «og også jeg [Maria] må bekjenne at det er ren nåde».
- 44 WA 29, Predigt Nr. 77, 655.26.
- 45 WA 7, Das Magnificat, 568–570; 573; 595.
- 46 WA 7, 553; 569.
- 47 WA 7, Das Magnificat, 572.25–34; 573.1–15.
- 48 WA 45, Predigt Nr. 19, 105.10–11: «nulla femina dir gleich»; 105.19–20: «Supra omnes

- mulieres elata et tamen minimae se antefert»; jf. 105.22–23.
- 49 Jf. 4.3 under.
- 50 WA 7, Das Magnificat, 549.3: «einisz gemeinen, armen Burgersz tochter gewesen».
- 51 WA 7, 575.18–19.
- 52 WA 45, Predigt Nr. 19, 105.30–32; jf. 106.15.
- 53 WA 15, Predigt Nr. 42, 642.37–39; 643.1.
- 54 WA 10 III, Predigt Nr. 48, 316.8–10; jf. WA 7, Das Magnificat, 568–572.
- 55 WA 15, Predigt Nr. 42, 643.13–14.
- 56 WA 7, Das Magnificat, 568.27–32.
- 57 WA 52, Hauspostille 1544: Die Ander Predig von dem Magnificat, 692.3–13.
- 58 WA 28, Wochenpredigt über Joh. 19,25–27, 402.19–26.
- 59 Et tilsvarende poeng gjøres i Luthers siste tale i Wittenberg i 1546 (WA 51, Predigt Nr. 3, 129.6–7): «For det er sagt om Kristus alene ... 'Se Guds lam', osv. Ikke om Maria (Quia de solo Christo dictum ... 'Ecce Agnus Dei' ec. Non de Maria)».
- 60 WA 28, Wochenpredigt über Joh. 19,25–27, 403.2–4.
- 61 WA 28, Wochenpredigt über Joh. 19,25–27, 402.16–18.
- 62 WA 11, Predigt über das Ave Maria. (11 März.), 60.25–27. Luthers problem er ikke nødvendigvis språket i seg selv. For eksempel i WA 7, Das Magnificat, 573.31–33 anerkjenner Luther at titler som «himmeldronning» er sanne nok, selv om de bør unngås på grunn av faren for misbruk.
- 63 WA 11, 61.30–32. I 1532 forklarer Luther at Ave Maria er skyld i «vill abgotterey» (WA 36, Predigt Nr. 15, 153.32–33).
- 64 WA 10 III, Predigt Nr. 48 (1522), 322.4–6; jf. WA 11, Predigt über das Ave Maria. (11 März.), 60.22–25 for det tilsvarende om Salve Regina året etter.
- 65 WA 7, Das Magnificat, 569.12–18.
- 66 WA 7, Das Magnificat, 573.31–33.
- 67 WA 7, Das Magnificat, 573.27–30.
- 68 WA 29, Predigt Nr. 77, 655.26–28.

## Referanser

- Anderson, H. George, J. Francis Stafford og Joseph A. Burgess, red. 1992. *The One Mediator, the Saints and Mary*. Lutherans and Catholics in Dialogue, VIII. Augsburg Fortress.
- Blanco-Sarto, Pablo. 2023. «Mater dolorosa—Martin Luther's Image of Mary of Nazareth: An Example in Lucas Cranach the Elder». *Religions* 14 (353): 1–11.
- Jarvis, Michael. 2007. «The Mariology of Martin Luther and Its Implications for an Ecu- menical Mariology». *The Australasian Catholic Record* 84 (3): 305–15.
- Jørgensen, Ninna. 2012. «In dulci iubilo. Martin Luthers juleprædikener i lyset af den kirkelige tradition». *Dansk Teologisk Tidsskrift* 75 (1): 236–53.
- Kreitzer, Beth. 2004. *Reforming Mary: Changing Images of the Virgin Mary in Lutheran Sermons of the Sixteenth Century*. Oxford Studies in Historical Theology. Oxford University Press.
- Tappolet, Walter og Albert Ebnetter, red. 1962. *Das Marienlob der Reformatoren: Martin Luther, Johannes Calvin, Huldrych Zwingli, Heinrich Bullinger*. Katzmann.
- Thurian, Max. 1964. *Mary: Mother of all Christians*. Oversatt av Neville B. Cryer. Herder and Herder.
- Wright, David F., red. 1989. *Chosen by God: Mary in Evangelical Perspective*. Marshall Pickering.

**Forfatter**

Thomas Michael Christensen

MF Vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn

Gydas vei 4, Majorstuen

0363 Oslo

Thomas.Christensen@mf.no

---

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.