

FB

København
Dansk Bibelinstitut

Undertegnede

Lisbella Thomsen
.....

der har forfattet nærværende emneopgave / ~~special~~ (streg over)

.....
Altirkens syn på kvindens og hendes tjeneste
i menigheden vurderet ud fra NT's syn herpå?
.....

af hvilket et eksemplar arkiveres på Dansk Bibel Institut

A) ☒ giver hermed min tilladelse til at; eller

B) ☐ ønsker at blive kontaktet før

der citeres i opgaver / publikationer, dog under den forudsætning,
at forfatterens navn samt afhandlingens titel og årstal opgives.

Der er derimod ikke med denne erklæring givet tilladelse til at
afhandlingen - eller dele deraf - gengives på tryk.

C) ☐ ønsker ikke at der citeres fra afhandlingen.

I øvrigt finder lov nr. 158 af 31/5-1961 om ophavsretten til
litterære og kunstneriske værker anvendelse.

København den *17/11* 1986 *Lisbella Thomsen*
Underskrift

Evt. kontaktadresse:

.....

*Til: Oldtidsens syn på kvinden og hendes tjeneste
i menigheden vurderet ud fra NT's syn herpå*

Indhold:

**DANSK BIBEL-INSTITUT
BIBLIOTEKET**

1. Indledning
2. Ny Testamentes syn på kvinden
 - 2.1. Kvinder i evangelierne
 - 2.2. Kvinder i missionsarbejdet og i de første kristne menigheder
 - 2.3. Opfattelsen af kvinder i Paulus' breve
 - 2.3.1. Gal.3,28, herunder en omtale af begreberne profeti og tilhylning
 - 2.3.2. 1.Kor.11,4-5; 14,34-36; 1.Tim.2,12
 - 2.3.3. 1.Tim.3,11
 - 2.3.4. 1.Tim.5,3-16
 - 2.4. Konkluderende om Ny Testamentes syn
3. Kirkefædrenes syn på kvinden
 - 3.1. Kilder til belysning af emnet
 - 3.2. Kvinder i heterodokse sekter
 - 3.3. Kirkefædrene
 - 3.3.1. Tertullian
 - 3.3.1.1. Tertullians opfattelse i hans ortodokse periode
 - 3.3.1.2. Tertullians opfattelse som montanist
 - 3.3.1.3. Synet på ægteskab
 - 3.3.1.4. Vurdering af Tertullian
 - 3.3.2. Clemens af Alexandria
 - 3.3.2.1. Forskellen mellem mand og kvinde
 - 3.3.2.2. Kvindens status inden for kirken
 - 3.3.2.3. Vurdering af Clemens af Alexandria
 - 3.3.3. Origenes
 - 3.3.3.1. Forholdet mellem mand og kvinde
 - 3.3.3.2. Ægteskab og cølibat
 - 3.3.3.3. Kvinden i menigheden
 - 3.3.3.4. Vurdering af Origenes
 - 3.3.4. Epiphanius af Salamis
 - 3.3.4.1. Kvindens stilling inden for kirken
 - 3.3.4.2. Vurdering af Epiphanius
4. Konklusion

1. Indledning

Nærværende opgave er skrevet ud fra ønsket om at få et nærmere kendskab til, hvilke tjenester kvinden havde i de oldkirkelige menigheder og hvilke argumenter, der lå til grund for denne tjeneste.

For at begrænse opgaven har jeg valgt kun at beskæftige mig med tre af de tidligste kirkefædre samt kirkehistorikeren Epiphanius af Salamis, da disse har redegjort udførligst for dette emne.

Ved gennemarbejdningen har det vist sig, at der næsten intet primært kildemateriale er at finde om kvindens rolle i menighedslivet i kirkefødrenes skrifter, og der er heller ikke nogen direkte omtale af kvindens tjeneste i de gnostiske skrifter, men kvinder har her så stor en plads, at man må antage, at synet på kvinden her har været langt mere positivt og for os at se progressivt end det syn og den opfattelse, man finder hos kirkefødrene. Det er derfor interessant at bemærke, hvorledes kirkefødrene i deres antiheretiske skrifter forsøger også på dette punkt at imødegå heretikerne.

Eftersom kirkefødrenes syn på kvinden og hendes tjeneste i menigheden naturligt har sit udspring i Ny Testamente, vil første del af opgaven derfor være en gennemgang af Ny Testamentes syn på kvinden, hvorefter kirkefødrenes opfattelse vil blive gennemgået.

Opgaven vil munde ud i en vurdering af det oldkirkelige kvindesyn ud fra Ny Testamentes opfattelse.

Det ville have været både interessant og frugtbart at beskæftige sig med jødedom og hellenismes syn på kvinden og indflydelsen herfra på både Ny Testamente og kirkefødrene, ligesom en orientering om kvindens sociale og familiemæssige stilling i den østlige og den vestlige kirkes områder ville have været givende. En sådan analyse ville imidlertid sprænge rammerne for en opgave som denne, hvorfor jeg har måttet vælge kun at beskæftige mig med relationen til Ny Testamente.

2. Ny Testamentes syn på kvinder

Kvindesynet i Ny Testamente har i de seneste år været under stor debat, eftersom det synes uforeneligt med den forståelse, man i dag har af relationen mellem mand og kvinde og disses arbejdsopgaver og funktioner i samfundet. Det er derfor interessant at se, hvad Ny Testamente siger om kvinden uden at lade den nuværende indstilling præge læsningen. Ikke kun den paulinske forståelse vil blive fremdraget, men også Jesu syn på og adfærd over for kvinder, ligesom det også er interessant at

undersøge deres deltagelse og opgaver i missionsarbejdet og i de første kristne menigheder rundt omkring i Middelhavsområdet.

2.1. Kvinder i evangelierne

Det rabbiniske syn på kvinden var meget negativt og mandschauvenistisk. Kvinden blev holdt i uvidenhed og var både familiemæssigt og socialt fuldt ud underlagt manden. En kvinde måtte ikke tage mod belæring af en rabbi og måtte ikke oplæres i toraen. Dette nedværdigende syn på kvinden bryder Jesus fuldstændigt med. Ikke alene i ord men også gennem sine handlinger giver han udtryk for et helt andet syn på kvinden. Han behandler hende som ligeværdig.¹ Jesus brød med det traditionelle rabbiniske mønster om ikke at undervise kvinder - han underviste dem privat og de har sandsynligvis også lyttet til ham offentligt. (Johs.4,1-42; Lk.10,38-42; Johs.11,1-44). I sine lignelser benytter Jesus mange gange billeder af kvinder (Lk.15,8-10; Mt.6,28;24,41). Denne brug indikerer, at Jesus interesserer sig for kvinder i lige så høj grad som for mænd. Mindst to gange modtager Jesus vidnesbyrd og lovprisning fra kvinder - og disse tager han imod (Lk.13,13;8,47), ligesom han også lader sig salve af en kvinde (Johs.12,1-11). Han giver også kvinder troens gave. Disse eksempler viser, at Jesus accepterer, at mænd og kvinder er lige over for Gud i lovprisning, bøn og med hensyn til at kunne tro. Han tilkender altså kvinden en ganske anden status end rabbinerne og hans øvrige samtid gør og indfører et nyt syn på kvinden i forbindelse med gudslivet. og også i social henseende.²

Det faktum, at teksterne nævner kvinder ved navn, indikerer den betydning, de havde i den første menighed. Da disciplene svigtede Jesus forblev kvinderne hos ham og var ovenikøbet tilstede ved opstandelsen og forkynder denne for disciplene. Til trods herfor er ingen af kvinderne inkluderet i apostelgruppen, og ingen af dem er formelt kaldet til at følge Jesus.³ Ved nadverindstiftelsen er der kun mænd tilstede (Lk.22,14), og missionsbefalingen blev også kun givet til mænd. Dette giver det indtryk, at Jesus opfatter mænds og kvinders arbejdsområder som værende forskellige. Disciplene fik en formel kaldelse til at følge Jesus og prædike evangeliet om ham - det fik kvinderne ikke. Det er klart, at Jesu revolutionerende syn på kvinden og hans behandling af hende har medført et nyt syn på hende - et syn som for de kristnes vedkommende også måtte ændre kvindens traditionelle undertrykte stilling inden for familien.⁴

2.2. Kvinder i missionsarbejdet og i de første menigheder

Ved læsning af Acta får man indtryk af, at kvindens tjeneste i menigheden ofte var af social og diakonal art. Et eksempel herpå er Tabita, Johannes Markus' mor Maria og Lydia (9,36+39; 12,12; 16,14-15), som tjente Jesus ved at tjene apostlene og hjælpe menighedens fattige medlemmer. Den lange liste af kvindenavne i Rom. 16, viser hvor mange kvinder, der havde en så fremtrædende plads i menigheden, at de måtte nævnes i hilsenen - kvinder, som Paulus sikkert havde fået hjælp af på forskellig vis.⁵

I denne liste nævnes Andronicus og Junias. Den græske akkusativ Junian kan dække over både en mask. og en fem. form og det kan derfor være vanskeligt at afgøre, om Junias er en mand eller en kvinde. Dette er interessant, fordi de to nævnes som " højt ansete blandt apostlene " og bl.a. har siddet i fængsel sammen med Paulus. Junias kan have været en mandlig apostel og arbejdet med på evangeliets udbredelse, men kan også have været en kvindelig medarbejder - ikke nødvendigvis apostel, hvilket teksten intet siger om - som på et tidspunkt har haft til opgave at assistere Paulus. Hvad opgaven nærmere har gået ud på nævnes ikke, men det er muligt, såfremt Junias har været en kvinde, at hun har virket som evangelist over for kvinder og har belært og forkyndt for disse. (Smlg. p.14-15). Alt dette er dog kun gisninger - teksten siger intet om Junias' opgaver og status og kan ikke, som mange feminist-teologer anfører, bruges som eksempel på en kvindelig apostel og prædikant.⁶

Endvidere nævnes i listen Føbe, en " diakonos " i menigheden i Kenkræa. Nogle forbinder denne tekst med tekster fra det 3. årh., hvor diakonisseembedet for første gang nævnes som et decideret embede, og de betragter derfor Føbe som den første egentlige diakonisse. Der ligger dog ikke nødvendigvis denne snævre betydning i " diakonos ", der kan oversættes " tjener ", hvorved ordet får en noget bredere betydning, der ikke nødvendiggør en sammenhæng med det senere diakonissebegreb.⁷ Føbe er et af vidnesbyrdene om den vigtige tjeneste, kvinder havde i kirkens første tid. Man kan forestille sig, at ligesom de mandlige diakoner sørgede for menighedens fysiske og materielle behov, kan kvinder på lignende vis have haft forskellige tjenester.⁸

Priscilla hører til de kvinder, hvis opgave ikke udelukkende beskrives som diakonal. Hun nævnes seks gange i NT sammen med sin mand Akvila, de fire af gangene står hendes navn først, hvilket viser, at hun er den mest fremtrædende af de to.⁹ Sammen hjælper de begge Apollos til at få en dybere indsigt i kristendommen, og hun optræder i denne situation som lærer for en mand i et privat hjem. Hun kaldes Paulus'

medarbejder, hvilket kan hentyde til, at hun lagde hus til ved menighedens møder og underviste privat, som tilfældet var med Apollos. Muligvis har hun undervist offentligt og har deltaget i missionsarbejdet. I midlertid er hendes funktion vanskelig at definere ud fra de få udsagn, vi har om hendes virke, men ét er sikkert: hun har en fremtrædende rolle og er med i evangelisationsarbejdet.¹⁰ Man kan forestille sig, at også hun kan have haft sin undervisende funktion primært blandt kvinder (Smlg.p.14-15).

Som yderligere eksempler kan også nævnes Evodia og Syntyke (Fil.4, 2-3) der ligesom de mandlige medarbejdere har stridt sammen med Paulus i arbejdet for evangeliets udbredelse.

Der er således ingen tvivl om, at Paulus ofte nød godt af samarbejdet med kvinder i sin apostelgerning, og at kvinder ikke var mindre brændende i evangeliets tjeneste end mænd.¹¹

Kvinderne spillede altså en stor rolle i kirkens første år, men om de derfor har haft ledende stillinger er uvist. Kvinder fik dog netop inden for kirken en rang og en værdighed, som de ikke tidligere havde haft.

2.3. Opfattelsen af kvinder i Paulus's breve

De steder i Paulus' breve, der specielt taler om kvinder i menigheden er 1.Kor.11,4-5; 14, 34-36; 1.Tim.2,12; 3,11; 5,3-16 og også Gal. 3,28. Disse vil derfor blive gennemarbejdet.

2.3.1. Gal.3,28 herunder en omtale af begreberne profeti og tilhylning

Verset og dets kontekst udtrykker klart alle kristnes enhed i den opstandne Kristus, og i en sådan enhed kan der ikke være forskel i mands og kvindes status. - Mand og kvinde er i Kristus lige for Gud, hvad angår de åndelige privilegier såsom bøn, tilbedelse, tro, retfærdighed o. l., men enhed i åndelige privilegier og stilling betyder ikke uniformitet i praksis eller ophævelse af forskelle kønnene imellem med hensyn til virke og adfærd. Verset taler om en åndelig lighed for Gud, men ikke lighed i opgaver inden for menighed og samfund.¹²

Ligheden viser sig i, at Paulus f.eks. ikke har nogen betænkeligheder ved, at kvinder beder eller profeterer ved gudstjenesten, eftersom også de har fået Guds And, og han anerkender jo også kvinders indsats i missionsarbejdet.¹³

Profeti kan enten være en tale til samvittigheden (1. Kor.14,24-25) eller en forudsigelse, og dette er iflg. Paulus bl.a. kvindens funktion. Under profetien måtte kvinder dog tilhylle hovedet. En mulig grund til det-

te påbud er, at den dualistiske gnosticieme forsøgte at nægte enhver distinktion mellem mand og kvinde ud fra den tanke, at det menneskelige køn hører til det kødelige og er indifferent i forhold til ånden. Tilhylningen ved bøn og profeti er ikke et tegn på, at kvinden er underordnet manden, men viser blot, at hun følger sig under Guds ordning.¹⁴

Gal.3,28 understreger altså mands og kvindes lighed for Gud, men siger intet om lighed i tjenesten for ham. Kvinden har lov at profetere og bede, men dette må ske med tilhyllet hoved p.g.a. den gudvilledede forskel, der er mellem mand og kvinde og som også kommer til udtryk i, at begge har forskellige arbejdsområder inden for menigheden og i missionsarbejdet. Denne tilhylning er bestemt ud fra de daværende forhold og har således ingen gyldighed længere.

2.3.2. 1.Kor.11,4-5; 14, 34-36; 1.Tim.2,12.

Som ovenfor nævnt tillader 1.Kor.11,4-5, at kvinder beder og profeterer. Dette er en tilsyneladende modsigelse til 1.Kor.14, 34-36, hvor Paulus hævder, at kvinden skal tie i forsamlinger, og 1.Tim.2,12, hvor kvinder også formenes at optræde som lærer.

Der er givet forskellige løsningsforsøg for at ophæve denne modsigelse:

- a) Tilladelsen til bøn og profeti trækkes uden videre tilbage.¹⁵
- b) Tavshedspåbudet går på hysteriske udbrud fra kvinder som en reaktion på mændenes tungetale.
- c) 1.Tim. er muligvis ikke-paulinsk.^{15a}
- d) Gryson og andre med ham ser 14,33b-36 som en interpolation i teksten, som intet har at gøre med kpt.14. Både indre og ydre tekstkriterier skulle tale herfor. Mange lexiografiske og syntaktiske detaljer er usædvanlige i Paulus's ordvalg og stil, men det mest sikre argument er den umiddelbare modsigelse mellem kpt.11 og 14.

Nogle vigtige manuskripter¹⁶ sætter versene efter 14,40, men det ophæver ikke den tilsyneladende selvmodsigelse.

Interpolationen kan muligvis tilskrives det jødiske miljø (loven, de antifeministiske tendenser), og er meget gammel, eftersom den findes i alle manuskripter og fordi 1.Tim. plagierer den.¹⁷

- e) Ses 1.Kor.11 i lyset af det generelle forbud i kpt.14, som var skik i alle menigheder, fremgår det, at bedende og profeterende kvinder var enestående for korintiermenigheden og begrænset hertil. Kvinderne var emanciperede her i forhold til andre steder. Versene kan læses som følger: Hvis kvinder under pludselig inspiration eller åbenbaring ønsker at ytre sig i bøn eller profeti, er det tilladt, såfremt de har tilhyl-

let deres hoved. Men i almindelighed skal kvinder tie.

Det var i apostolsk tidsalder ikke praksis, at kvinder talte ved offentlige møder. At bøn og profeti fandt sted kan ikke udelukkes, men det var en undtagelse og ikke praksis. I Korint var det muligvis mere hyppigt p.g.a. menighedens sammensætning, men også der er det overordnede princip alligevel, at kvinder skal tie i menighedsforsamlingen.

Dette tavshedspåbud grunder sig i skabelsen og syndefaldet (Gen3,16) og dermed ikke i geografiske eller tidsmæssige faktorer. Mand og kvinde er forskellige af natur og har dermed fået forskellige opgaver.¹⁸

Med hensyn til løsningsforsøgende a) - d) gælder det, at disse forsøger at bortforklare, hvad teksten siger: der står intet om, at tilladelsen til bøn og profeti trækkes tilbage, at tavshedspåbudet gælder hysteriske udbrud og heller ikke giver det tekstkristiske apparat nogen grund til at mene, at teksterne, hverken 1.Tim. eller 1.Kor.14, skulle være interpolationer. e) forsøger at bibeholde teksterne som de står og finde en rimelig løsning på dem set i sammenhæng med hinanden. Det må siges, at der er en logik i denne læsemåde, men en ubehagelig logik: kvinder har lov at bede og profetere, men det er ikke velset, og på ingen måde må de optræde som lærere i menigheden. Argumenterne herfor hentes fra skabelsens rækkefølge og syndefaldsberetningen, hvor Eva først faldt i synd. Skabelsen har evig gyldighed og dermed også Paulus' påbud om at tie i menighedsforsamlingen.

Så vidt jeg kan se, tillader 1.Kor.11,4-5 at kvinder beder og profeterer - også uden tilhyllet hoved, da dette er bestemt af, at man ønskede at fremhæve den gudvilledede forskel mellem mand og kvinde, hvilket i Korint foregik ved tilhylning. Læser man 1.Kor.14 og 1.Tim.2 i lyset af hinanden, er det muligt at forstå tavshedspåbudet som det, at en kvinde ikke må optræde som lærer i menigheden - d.v.s. stå i den stilling, hvor hun er den, der har det egentlige åndelige lederansvar. (Denne tolkningsrigtighed afhænger af definitionen på " lærer ").^{18a} Kvinder har således lov til mange forskellige opgaver inden for menigheden - blot har de ikke lov at stå med det endegyldige åndelige ansvar, hvilket er mandens opgave. Påbudet er evig gyldigt p.g.a., at argumentationen grunder sig i skabelse og syndefald.

2.3.3. 1.Tim.3,11

Lærerforbudet medførte, at kvinder blev udelukket fra episkopos- og presbyterfunktionen, der gik ud på at styrke og belære menigheden (1.Tim.3,2-5; 5,17). Imidlertid var der andre funktioner for kvinder, nemlig dem, der skjuler sig bag glosen " kvinder " i 1.Tim.3,11. I v.

8 er de omtalte personer mandlige menighedstjenere. V.11 kan så læses som en fortsættelse: drejer det sig om kvindelige menighedstjenere..... Skønt disse ikke tildeles en specifik titel og der kun refereres til dem som "kvinder", er konteksten tilstrækkelig til at indicere, at de havde bestemte funktioner i menigheden. Hvad denne funktion indebærer kan ikke defineres præcist, men det faktum, at disse kvinder nævnes sammen med menighedstjenere (diakoner) giver en formodning om, at deres tjeneste var analog med diakonernes.¹⁹

Der er altså her en omtale af kvindelige medarbejdere i menigheden, som viser os, at kvinden havde specielle funktioner her, men intet om, hvad disse gik ud på.

2.3.4. 1.Tim.5,3-16

Locus classicus med hensyn til enkerne er 1.Tim.5,3-16. Teksten viser, at man på dette tidspunkt var ved at tilvejebringe bestemmelser for optagelse af enker.²⁰ Nogle forskere er af den opfattelse, at der allerede på dette tidspunkt findes en enkeorden med rent klerikale funktioner, mens andre hævder, at de enker, der hentydes til, blot er kvinder, der assisterer i kirken. For at få rede herpå er det nødvendigt at holde sig til de NT-lige tekster og ikke lade sig influere af senere opfattelser af enker og deres orden.

Adgangsbetingelserne for at blive optaget på enkernes liste er, at man skal være alene, have en dadelfri vandel, være mindst tres år gammel, må kun have haft en mand, skal have opdraget sine børn godt og have gjort gode gerninger, have sat sin lid til Gud og have tilbragt dag og nat i bøn. Kort sagt: en enke skal være en eksemplarisk kvinde!

Teksten siger ikke noget om specielle funktioner i menigheden. I stedet får man indtryk af, at enkerne har effektueret en levende tro og har vist spontan godgørelse. Dette hindrer ikke, at kvinder kan have spillet en en betydelig rolle i menighedens liv og at de var til stor hjælp og velsignelse.²¹ Enkernes opgave bestod bl.a. i påkaldelse og bøn. De blev finansielt understøttet af menigheden.

Der er ingen tvivl om, at disse vers baner vej for en senere enkeorden, men på dette tidspunkt er en sådan endnu ikke defineret nærmere.²²

2.4. Konkluderende om Ny Testamentes syn

Efter denne redegørelse for kvinden i Ny Testamente kan vi opsummere følgende:

I og med Jesus skete der en radikal ændring i synet på kvinden. Jesus brød med de tidligere normer og det nedsættende syn på kvinden og

gav hende plads på lige fod med manden i langt de fleste tilfælde. En undtagelse var at han ikke formelt kaldte dem, hverken til efterfølgelse eller til en opgave i den første kristne menighed.

Paulus følger Jesu linje i sin virksomhed som apostel. Han bruger kvinder i evangeliets tjeneste, påpeger deres lighed med manden i deres forhold til Gud, men nægter dem tilladelse til at optræde som lærer, skønt de gerne må bede og profetere.

Det må hermed konkluderes, at der ifølge Ny Testamente i forholdet til Gud ikke er forskel på mand og kvinde, men i tjenesten i menigheden er der en funktion, kvinden ikke kan varetage, nemlig lærerembedet.²³

3. Kirkefædrenes syn på kvinden

Efter at have undersøgt Ny Testamentes syn på kvinden er det interessant at se, om kirkefædrene og dermed den ortodokse kirke holdt fast ved den NT-lige opfattelse.

Der vil først være en omtale af det tilrådighedsværende kildemateriale, derefter en omtale af kvinder i heterodokse sekter og sluttelig en gennemgang af Tertullians, Clemens af Alexandrias, Origenes' og Epiphanius' opfattelse.

3.1. Kilder til belysning af emnet

Det kildemateriale, som står til rådighed til belysning af oldkirkens syn på kvinden og hendes tjeneste i menigheden, er meget begrænset. Vi må stort set se os henvist til kirkefædrene, når det gælder såvel ortodokse som heretiske synspunkter.

Det begrænsede antal af direkte oplysninger hos kirkefædrene om kvinden og hendes funktioner inden for kirken skyldes en manglende interesse for kvindens tjeneste, som ikke var særlig fremtrædende og set ud fra en teologisk synsvinkel heller ikke særlig vigtig. At vi især finder indirekte oplysninger om kvinden og hendes tjenstlige funktioner i de antiheretiske skrifter skyldes, at der her polemiseres mod den fremtrædende plads, som kvinder her havde. Manglen på primærkilder hos disse heretikere grunder sig dels i få skriftlige affattelser, dels i at den ortodokse kirke forsøgte at ødelægge alle de skrifter, som vidnede om andre opfattelser af kristendommen end den herskende. Dette skete ud fra ønsket om at værne om den, efter egen opfattelse, sande og rette forståelse af de bibelske skrifter, man havde fundet frem til og som havde vundet hævd.¹

Eftersom mange af de heretiske primærkilder således er gået tabt, må vi til belysning af heretikernes syn nøjes med sekundærkilder fra

modstandernes hånd, hvilket muligvis kan give os et fortegnet billede af heretikernes opfattelse af kvinderne og deres tjeneste i menigheden og deres argumenter herfor.

3.2. Kvinder i heterodokse sekter

Kvindernes rolle var vigtig i det 2. århundredes heterodokse sekter. Som bevis herpå kan nævnes den store plads, som kvinder optager i de gnostiske evangelier, hvor Maria, Jesu mor, Maria Magdalene, Marta m. fl. ofte er nævnt i samtale med både Jesus og disciplene.² Nicolaitterne læste et værk, som blev tilskrevet Noria, som man mente var Noras hustru. Naassenerne foregav at have modtaget deres lære fra en vis Marianne, som skulle have modtaget den af Jakob, Jesu bror. The Acts of Philip introducerer Marianne som en søster til denne apostel og forbinder hende med hans apostolat, ligesom The Acts of Paul forbinder Thekla med apostelvirksomheden sammen med Paulus. The Acts of Paul introducerer talrige andre kvinder og profetinder: Theonoe, Stratonica, Eobulla, Artemilla, Nympha og Phila.

Gnostikerne var tilbøjelige til at lytte til profetinder såsom Jesabel, muligvis et symbolsk navn, som iflg. Apokalypsen virkede i Tyatira, hvor hun med sine onde gerninger forsøgte at vinde de kristne for nicolaitternes lære. (Apok.2,20-24). Nogle af de store gnostiske lærere havde profetinder ved deres side. Eksempler herpå er Simon Mager og Markion³. Førstnævnte forbindes med en kvinde ved navn Helena, som han benævner som " The first thought of his mind " (ennoia). Ligesom Simon selv blev tilbedt af sekten som Jupiter, blev hun æret som Minerva. Ifgl. Hieronimus havde Markion før han forsøgte sig i Rom sendt en kvinde i forvejen for at forberede folket på hans lære. Apelles, en tidlige disciple af Markion, understøttede kraftigt påvirkningen fra en profetinde ved navn Philomene og skrev hendes åbenbaringer ned. Irenæus taler om en gnostiker fra den valentinianske skole kaldet Markus, som førte mange kvinder i omegnen af Lyon vild ved bl.a. at foregive at indgyde dem profetisk ånd.

Den sekt, i hvilken kvinderne har spillet den mest prominente rolle, er den montanistiske, hvor de berømte profetinder Maximillas og Priscillas nidkærhed og prestige ikke var mindre end Montanus' egen. P.g.a. stolthed over disse profetinder havde kvinder altid en betydningsfuld plads i denne frygiske sekt.⁴

3.3. Kirkefædrene

I det følgende vil der blive en redegørelse for de enkelte kirkefædres opfattelse af kvinden og deres argumenter herfor. Jeg har valgt at behandle hver kirkefar for sig og derefter give en samlet vurdering af

deres syn og argumenter.

3.3.1. Tertullian

Tertullian levede o. 150-225 og blev født i Carthago. Han hører til blandt de betydeligste af kirkefædrene og er den første egentligt vestlige. De af hans skrifter, der specielt er relevante i denne sammenhæng er " De praescriptione haereticorum ", der er et skrift mod gnosticismen, " Ad Uxorem " og " De virginibus velandis " , hvori han beskriver sit syn på kvinder i almindelighed. O. 201 gik Tertullian over til montanismen, hvilket til dels har præget hans syn på kvindens plads i menigheden.⁵

3.3.1.1. Tertullians opfattelse i hans ortodokse periode

Tertullian fremstår i dag som misogynist i højeste potens, eftersom hans opfattelse af kvinden og hendes tjeneste i menigheden er så fjern fra den, som er fremherskende i dag. For i det mindste at yde Tertullian nogen retfærdighed er det nødvendigt at skelne mellem hans præmon-tanistiske og hans montanistiske periode, da sidstnævnte er med til at give ham et lidt mere nuanceret billede af kvinden i almindelighed og også hendes funktioner inden for kirken.

I sin tid som ortodoks afviser Tertullian enhver form for kultisk medvirken fra kvindens side og kan vanskeligt finde ord, der er grove nok til at smæde kvindens kirkelige tjeneste.⁶ Tertullian refererer

til en præsts almindelige funktioner såsom at lære og døbe og understreger kraftigt, at disse funktioner hos heretikerne blev usurperet af kvinder. Han påpeger skarpt, at ingen af de nævnte funktioner kan udføres af kvinder.⁷

Tertullians syn på kvinder i almindelighed er på ingen måde flatterende: enhver kvinde er en " Eva " og Guds fordømmelse hviler over hende - hun bærer stadig på skylden fra syndefaldet og beskyldes for at være den, der i virkeligheden er skyld i, at Guds Søn måtte dø.⁸ Dette medfører, at manden er overordnet kvinden.

3.3.1.2. Tertullian som montanist

Efter at være konverteret til montanismen er Tertullian mere positiv i sit kvindesyn, men med hensyn til kvindens offentlige embeder er han lige striks. Man kan forestille sig, at Tertullian efter selv at være blevet montanist skulle være gået på kompromis m.h.t. sin opfattelse af kvinden, eftersom Maximilla og Priscilla spillede så stor en rolle som profetinder i denne bevægelse. Men dette blev ikke tilfældet. P.g.a.

sit montanistiske tilhørsforhold gjorde Tertullian dog en undtagelse m. h.t. profeti. Han mente ikke, han hermed modsagde sig selv eller Paulus, der skønt han forbyder kvinder at tale i kirken, giver dem lov at profetere. Tertullian tilskriver altså kvinden lidt større frihed end både han selv og de tidligere kirkefædre gjorde. Dette behøver ikke nødvendigvis skyldes, at Tertullian er blevet mindre radikal p.g.a. sit montanistiske tilhørsforhold, men kan lige så vel skyldes, at der med tiden skete en ændring i synet på kvinden, så hun dermed fik en større plads i offentlig sammenhæng.⁹ Iflg. Tertullian er hjemmet stadig den sfære, der er bestemt for kvinden,^{9a} men han begynder nu at fokusere mere på jomfruers og enkers plads i menigheden, end han tidligere har gjort. Kvinder har stadig ingen fuldmagt til at døbe - ikke engang i nødstilfælde. De som formaster sig til at optræde som lærere vil forhåbentlig ikke også formaste sig til at døbe!¹⁰

Apropos dåb kan nævnes The Acts of Paul, hvori beretningen om Thekla forekommer. Tertullian mener, bogen er skrevet af en asiatisk presbyter og at der er tale om en forfalskning, eftersom beretningen er stik imod Paulus' lære. Thekla-beretningen kan have den uheldige virkning, at kvinder kan blive inspirerede til at lære og døbe.¹¹

Forskeren J. Daniélou har et noget andet syn på Thekla-beretningen. Han mener, at Tertullians misogynisme fremfor hans bibelsyn er skyld i, at han betragter disse beretninger som fantasi og opspind. Det er faktisk muligt, at der ligger autentiske begivenheder bag! Dette sandsynliggøres af det faktum, at det missionsarbejde, Thekla tager del i, ikke er i modstrid med Paulus' anordninger om kvindens tjeneste: hun begrænser sig til at arbejde blandt andre kvinder privat og ikke i menighedens forsamling.¹² Det, Tertullian så voldsomt går imod, er vel Theklas dåb af sig selv, hvilket han finder forsmædeligt. Om beretningen er sand eller ikke er vanskeligt at afgøre, men Daniélou's overvejelser lyder rimelige.

Tertullian lagde ikke fingrene imellem i sin bedømmelse af en falsk kvindelig lærer, hvis forkyndelse han opfatter som direkte ødelæggende og dødende for troen.¹³

Som eksempel på Tertullians mere positive indstilling til kvinden i menighedssammenhæng kan nævnes beretningen om den kvindelige montanistiske profet, der under gudstjenesten modtager en åbenbaring, men som først efter gudstjenesten og kun til nogle få fortæller om episoden. Denne profeti er for Tertullian at se i overensstemmelse med, hvad der kan tillades en kvinde, og åbenbaringen må siges at være sand.¹⁴

På Tertullians tid var enkerne de prominente personer inden for kir-

ken. De blev optaget i kirken og forventedes at gå i forbøn for denne og fik således en opgave, som iflg. Ny Testamente var fuldt legal. P.g. a. denne forbønsopgave og andre lignende opgaver blev de betragtet som indviede, skønt de i realiteten ikke var det, og de havde derfor også deres egen specielle plads i kirken. Enkerne er altså en særskilt gruppe inden for kirken, der tildeles en vis ære. Kvalifikationerne for optagelse på enkerne liste var de samme som findes i 1.Tim.5,3-16.¹⁵

3.3.1.3. Synet på ægteskab

Tertullian var ikke så kvindefjendsk, som hans hårde udtalelser kan give anledning til at tro: han lovpriser sin hustru og også ægteskabets stand meget højt.

I sin positive skildring af ægteskabet nævnes kun den åndelige ligeberettigelse. Mand og kvinde er i ægteskabet et kød og en ånd. Man belærer, formaner og bærer med på den andens glæder og sorger. Altså en smuk enhed og ligeberettigelse. Udtrykket " Gern besucht man die Kranken " tyder på, at mand og kvinde også her kan hjælpes ad og virke sammen.¹⁶

Tertullian anser ægteskabet for at være gyldigt, selv når den ene part er død og advarer derfor sin hustru mod at gifte sig efter hans død. Tertullian er her mere restriktiv end Paulus i 1.Kor.7,39, der siger, at et ægteskab ophæves ved den ene parts død.

Den kvinde, der lever i et gudvillet og helligt ægteskab kan stadig betegnes som jomfru. Den egentlige og ægte jomfrudom sættes højere end ægteskabet. Der er således tegn på dualisme.¹⁷

3.3.1.4. Vurdering af Tertullian

Tertullian forsøger at holde sig til Bibelen og have den som norm i sin opfattelse af kvinden. Han begrundet sine synspunkter herud fra og forsøger at være tro mod den bibelske opfattelse. Bibelen anses for at være lex veritas og følgelig lærer den principperne for det menneskelige liv, sådan som Gud har villet det. Tertullians personlige standpunkter kommer ind i billedet og farver hans konklusioner, når han, konfronteret med to interpretationer til en tekst, går ind for den mest restriktive og perfekte, der for ham synes at passe bedst til en perfekt moral. Ledemotivet for Tertullians antropologi er " tilbage til begyndelsen ". Skønt han troede, at der med Kristus kom noget nyt, går dette nye dog ikke længere tilbage end til udgangspunk-

tet, hvorfor syndefaldets forbandelse endnu hviler over kvinden, hendes status og væsen.¹⁸ Hans svaghed er altså, at den personlige mening farver bibelopfattelsen. Han vil gerne være bibeltro og mener, at jo mere restriktiv han er, des bedre. Herved nærmer han sig den fatale fejltagelse, som de gamle rabbinere gjorde sig skyldig i, nemlig at sætte et gærde omkring loven for at beskytte loven.

Det må konkluderes, at Tertullians syn på kvinden og hendes tjeneste i menigheden ud fra det foregående må siges at være mere radikal, end der er bibelsk belæg for, især med hensyn til forståelsen af syndefaldsberetningen, der er det grundlæggende for hele hans syn på kvinden.

3.3.2. Clemens af Alexandria

Clemens af Alexandria levede omkring 140-215. Hans værk "Stromata", i hvilket han sætter den sande kristne gnosis op imod den kætterske gnosis, er relevant i vores sammenhæng, da der heri forekommer udtalelser om kvinden og hendes tjeneste både i hjem og menighed. I sit forsøg på at meddele den sande kristne gnosis lægger han sig ved bl.a. sit sprogbrug så tæt op ad gnosticismen, at han derved af nogle er meget tæt på at blive stemplet som kætter.¹⁹

Clemens har lidt at sige om kvinden i kirkeligt regi, men meget at sige om hende generelt. Disse referencer viser, hvor praktisk Clemens er i sin teologi og hvor human han er som teolog.²⁰

3.3.2.1. Forskellen mellem mand og kvinde

I enhver kultur er der sædvanligvis en nær forbindelse mellem det fremherskende syn på ægteskab og seksualitet og den holdning, man indtager over for kvinden, hvorfor synet på ægteskab og seksualitet er medtaget her.²¹

Clemens er af den opfattelse, at kvinden er manden lige i alt, udstyret med præcis den samme menneskelige natur, men forskellig i køn. Hermed vil de også have forskellig kald og funktion.²² Alligevel er det så som så med ligheden: mænd er bedst til alt, medmindre de er blevet kvindagtige.²³ I fysisk henseende er kvinden manden underlegen og er bestemt til husligt arbejde og børnefødsler.²⁴

Forskellen mellem mand og kvinde ligger stort set i det fysiske. I åndelig henseende og med hensyn til at opnå modenhed i det kristne liv er der ingen forskel.

Clemens er en af de kirkefædre, der allerstærkest fremhæver glæden og fromheden inden for det kristne hjem.²⁵ Ægteskabet må være indgået frivilligt - ikke p.g.a. ydre pres eller nødvendighed.²⁶ Det er godt at gifte sig, bl.a. fordi det gavner fædrelandet og fordi Gen. 1 taler om at opfylde jorden. Ægteskabet er ingen hindring for kristen fuldkommenhed og overgås i den henseende ikke af cølibatet, selv om dette alligevel er af højere værdi. - Ægteskabet indebærer nemlig større fristelser og kræver mere udholdenhed og omsorg og giver derfor større mulighed for at udøve selvdisciplin. Han er realistisk i sin vurdering af, at ægteskab for langt de fleste mænd vil være det bedste fremfor cølibat, og også realistisk i sin opfattelse af, at afholdenhed fra ægteskab mange gange skyldes fejghed fremfor kærlighed til afholdenhed.

For den, der gerne vil tjene Gud og ønsker at give sig helt i det, er det bedst at vælge cølibatet, da det ikke er muligt at have hustru og børn samtidig med at give hele sit liv i tjenesten for Gud.²⁷

Clemens bruger sin sunde fornuft langt mere end f.eks. Tertullian og forsøger ikke at åndeliggøre noget, som ikke kan åndeliggøres, når det f.eks. gælder synet på cølibatet. Han er befriende at læse, fordi han tillader, at der kommer et menneskeligt aspekt ind i billedet. Den frihed han hævder ved indgåelsen af et ægteskab er ligeledes både menneskelig og befriende og på ingen måde imod bibelsk tankegang. Hans tale om at gifte sig for fædrelandets skyld er jo ikke ligefrem up to date, men i det store og hele er Clemens den af kirkefædrene, der har det mest positive syn på kvinden i hjem og ægteskab.

3.3.2.2. Kvindens status inden for kirken

Det skal allerførst siges, at Clemens mener, at kvindens plads i tjenesten for Kristus ikke primært er i kirken, men i hjemmet.

Clemens siger intet om og henviser heller ikke til, at der på hans tid var kvinder, som enten individuelt eller i grupper optrådte som enten diakoner eller enker. Man kan dog ikke slutte ex silentio at disse derfor ikke eksisterede, men det er bemærkelsesværdigt, at han i så fald ikke nævner noget derom. Heller ikke andre henvisninger til kvinder i officielle stillinger findes.

Kvinderne bærer slør ved gudstjenesten, eftersom hun bør være tilsløret, når hun beder. Herudover nævnes intet andet om hendes deltagelse i bøn.²⁸

Forståelsen af 1.Kor.9,5 er værd at bemærke. De kvinder, som apostlene tog med sig havde til opgave at fortælle evangeliet blandt kvinder i hjemmene, da dette ikke ville være suspekt, hvad det derimod ville

være, hvis der var tale om, at mænd påtog sig dette. Det er en meget positiv fremstilling og viser, hvor vigtig også kvindens tjeneste var. Samtidig viser den begrænsningen af kvindens lærervirksomhed: hun må undervise privat i modsætning til i menighedsforsamlingen og kun kvinder - ikke mænd.²⁹

3.3.2.3. Vurdering af Clemens af Alexandria

Clemens ønsker ligesom Tertullian at være tro mod skriften, men er det på en mere positiv måde. Han lader sig ikke binde af bogstaven men af ånden, når det gælder f.eks. 1. Kor.9,5 og lader ikke sin fornuft bag sig for at give åndelige forklaringer på alt. Han anser ikke selv sine synspunkter for at være nytænkning, men mener kun, at han gengiver apostlenes lære. Clemens kvindesyn er ikke så restriktivt som Tertullians, og det er mindre tydeligt, hvad han mener, men grundtonen fornemmes at være en anden. Clemens rummer en dobbelthed i sig: på den ene side er han præget af gnosticisme og jødedom (Philo), på den anden side skinner den antikke og jødiske arv igennem.³⁰ Han synes mere nutidig end Tertullian, men kommer alligevel ikke fri af sin samtid, hvad han jo heller ikke kan.

Clemens positive kvindesyn - at selv ortodokse kunne godtage kvinder og deres aktive virksomhed i tjenesten for evangeliet - satte sig ingen spor i hverken samtid eller eftertid og vandt på hans egen tid kun gehør blandt de velhavende og veluddannede i Alexandria.^{30a}

3.3.3. Origenes

Origenes levede o. 185-254 og var elev af Clemens af Alexandria. Allerede som 18-årig efterfølger han Clemens som "forstander" på den kateketiske skole i Alexandria.³¹ Som elev af Clemens kunne man forvente, at Origenes havde arvet det positive kvindesyn, som Clemens står for, men dette er på ingen måde tilfældet. I øvrigt er der i hans mangfoldige skrifter kun lidt, der genspejler hans syn på kvinden og hendes tjeneste i menigheden.³²

3.3.3.1. Forholdet mellem mand og kvinde

Origenes' syn på kvinden er generelt negativt, hvilket flg. korte eksempler viser: Den menneskelige sjæl kan inddeles i to planer - en højere del, som kan sammenlignes med manden og en lavere del, der kan sammenlignes med kvinden. Ved hjælp af skabelsesberetningen forsøger han at gøre rede for det samme: ved skabelsen blev mennesket, foruden at få et legeme, indgydt sjæl og ånd, hvilket kan allegoriseres, så det mandlige kan kaldes ånd, det kvindelige sjæl.³³ Ligeledes kan de gode

gerninger kaldes mandlige, de dårlige kvindelige. Skaberen ser på det mandlige og nedværdiger sig ikke til at se på det kvindelige.

Dette negative kvindesyn har uden tvivl været med til at farve Origenes' opfattelse af kvinden i bibelsk belysning, hvorved hans exegese bliver subjektiv.

Der er dualistiske tendenser at spore hos Origenes som f.eks. i opfattelsen af seksualitet: seksuel aktivitet hører til det fysiske og er grunden til åndelig urenhed og er altid selv noget urent. Legemet er ikke bestemt for seksualitet, men til at være et tempel for Helligånden.³⁴

3.3.3.2. Ægteskab og cølibat

Dette negative syn går igen i Origenes' syn på ægteskab og cølibat. Cølibat og jomfruelighed er en mere fortjenstfuld position over for Gud end ægteskab, men Gud har tilladt ægteskabet, eftersom ikke alle er bestemt for det højere, perfekte og rene liv.³⁵ Jomfruelighed ligestilles med det kristne ideal - alene denne levevis kan være forenelig med den sande gnostikers liv! Det asketiske livs åndelige superioritet over ægteskabet retfærdiggøres bl.a. ud fra den eskatologiske dimension i den kristne tro.

Mand og kvinde anses for at være jævnbyrdige i ægteskabet, men det er manden, der i både åndelige og sekulære spørgsmål må tage ansvaret og bestemmelserne. Hermed modsiger Origenes altså sig selv.

Med skabelsesberetningen i tanke fastslår Origenes, som også senere Epiphanius, at kvinden er typen på moralsk svaghed.³⁶

3.3.3.3. Kvinden i menigheden

Kvinder har ifgl. Origenes ingen ret til at tale i menighedens forsamling, ligegyldigt hvor beundringsværdigt eller helligt, det hun siger måtte være - alene fordi det er en kvinde som taler, må det forbydes.³⁷ Kvinder har ikke ret til at tale i kirken - det kan de gøre andet steds og kun til et kvindeligt publikum.³⁸

Fodvaskningen tolkes allegorisk: det at vaske hverandres fødder er et billede på at lære og undervise. Kvinder har lov til at vaske andre kvinders fødder, men ingen mands, eftersom det er uhørt, at en kvinde belærer en mand.³⁹ Man kan sætte spørgsmålstegn ved denne allegorisering og også ved begrundelsen, som ikke grunder sig på andet end Origenes' egen opfattelse og af hans af sin samtid prægede holdning.

Når Origenes giver kvinden et totalt forbud mod at tale i menigheds-

forsamlinger, går han hermed imod 1.Kor.11 om kvindens ret til at bede og profetere. Hans eget syn spiller her ind på forståelsen af teksten.

3.3.3.4. Vurdering af Origenes

Man må undre sig over Origenes' udprægede negative syn på kvinden og uvilkårligt spørge, om ikke der ligger en psykisk årsag bag.⁴⁰

Kvinden får på ingen måde den plads hun iflg. Ny Testamente har krav på, hverken når det gælder forholdet til manden, den åndelige dimension eller tjenesten i menigheden. Hans forståelse af skabelsesberetningen er heller ikke i overensstemmelse hverken med ordlyden her eller andre bibelske skrifter vidnesbyrd herom. Origenes' allegoriske metode fører ham her ud på for dybt vand, hvor der absolut intet bibelsk belæg er for hans opfattelse. Hans forståelse af mand-kvinde forholdet og seksualitet viser en klar dualistisk tankegang, der ligger tæt op ad den gnostiske.

Som Tertullian er Origenes meget hård i sin bedømmelse af, hvad en kvinde kan i menighedens forsamling. Som omtalt er hans totale forbud mod at kvinder siger noget fanatisme: kvinden har ret til at bede og profetere. Det eneste hun ikke må er at optræde som lærer over for manden i menighedens forsamling. Lærerembedet er kun tilladt kvinden når det gælder at belære andre kvinder. Belæring over for manden må - med Priscilla som eksempel - finde sted i hjemmet.⁴¹ Origenes må altså siges at være meget subjektiv i sin exegese og at lade sine egne følelser være bestemmende for hans forståelse af de bibelske skrifter tale om kvinden.

3.3.4. Epiphanius af Salamis

Epiphanius levede o. 315-403. Han var i modsætning til de andre ikke kirkefar men kirkehistoriker. Han er et væsentligt vidne til belysning af kvindens tjeneste og stilling og er meget ivrig efter at bekæmpe de gnostiske og andre sekters kætterier i forbindelse med kvindelige præster o.l..

3.3.4.1. Kvindens stilling inden for kirken og generelt

Han refererer, at kvinder hos frygierne er både biskopper og præster, fordi Gal.3;28 taler om mand og kvinde som ligestillede. Epiphanius kan ikke tolerere denne tolkning, men imødegår den v.h.a. henvisninger til Gen.3,16; 1.Kor.11,8; 14,34 og 1.Tim.2,14.⁴² Hans opfattelse grunder sig på en exegese, der vidner om, at Bibelen får lov at være rettesnor for ham. Andet steds kan han som modargument sige, at efter-

som jomfru Maria ikke var ordineret som præst, kan heller ingen anden kvinde blive præst. Denne opfattelse af Maria som noget ekstraordinært ligger fjern fra vor protestantiske opfattelse og har kun belæg i traditionen og må betegnes som et dårligt argument. Et andet argument imod kvindelige præster er, at der ikke er sådanne omtalt i Gammel Testamente, ligesom der heller ikke var kvinder blandt apostlene. Disse argumenter er relevante, eftersom det er bibelske vidnesbyrd om kvindens stilling og kald. Heller ikke Filips fire døtre eller profetinden Anna var præster.⁴³ Epiphanius argumenterer altså ud fra de bibelske eksempler og tager ved lære af disse.

Dette syn, der er i overensstemmelse med det bibelske vidnesbyrd, går desværre ikke igen i hans generelle opfattelse af kvinden. Locus classicus i denne forbindelse er " Adversus Collyridianos ", hvor han siger, at det kvindelige køn er let at forføre, svagt og uden megen forstand. Dette skal sikkert ses i forbindelse med syndefaldet og er en yderligere grund til, at kvinden ikke skal være præst og iøvrigt heller ikke døbe.⁴⁴

Den rolle enkerne spiller ved pleje af syge kvinder og ved at assistere ved dåb er berettiget bl.a. ud fra sømmelighedshensyn. (Jvf. tidligere traditioner med neddykning). Også på andre områder, hvor biskopper eller præster i deres embede kommer i kontakt med kvinder, kan der være udmærket, at kvinder træder hjælpende til, som ved f.eks. nadver under sygeleje.⁴⁵

3.3.4.2. Vurdering af Epiphanius

Epiphanius står som de tre kirkefædre fast på, at kvinden ikke kan optræde som lærer og har ligesom også Tertullian og Origenes et meget negativt syn på kvinden generelt.

Begrundelsen for, at kvinden ikke kan være lærer i Guds ord i kirken og i menigheden, ligger i Bibelens omtale af kvindens status både ud fra Gammel og Ny Testaments syn herpå. Også traditionen tager han i brug for at påpege, og argumentere for, hvilke funktioner kvinden kunne have. Bøn og profeti nævnes ikke, men ud fra den betragtning, at Epiphanius selv bruger Filips døtre og profetinden Anna som eksempler, må man gå ud fra, at han har sagt god for disse to funktioner.

4. Konklusion

Både Tertullian, Clemens af Alexandria, Origenes og Epiphanius forsøger at være skrifttro i deres opfattelse af kvinden og hendes tjeneste i menigheden. Ud fra både GT og NT argumenterer de for mandens su-

perioritet over kvinden og imod kvinden som forkynnder i menigheden. Kvinden betragtes som værende lige med manden i forhold til Gud, men er alligevel mindreværdig i forhold til manden, fordi hun ved syndefaldet havde hovedskylden.

Både Tertullian, Origenes og Epiphanius er dogmatiske til fingerspidserne i deres vurdering af ægteskab, cølibat og forkynnder- og dåbsvirksomhed, men mangler alligevel syn for, at syndefaldets følger er udlignet med Kristus og at NT taler ligeså fuldt om Adams skyld som om kvindens, når undtages begrundelsen for, at kvinden ikke må optræde som lærer. Til trods for det dogmatiske syn, som disse tre gerne vil kalde skrifttro, er der dog tale om et ubibelsk syn på kvinden: mand og kvinde ses ikke som to hinanden supplerende enheder, der er ligeværdige men med forskellige opgaver, der netop medfører, at de kan gøre fyldest på hver sit område og derved danne en virkningsfuld enhed. I stedet bliver der en rangordning, hvor manden bliver den altdominerende og herskende, der står over kvinden. Paulus taler om manden som kvindens hoved og at kvinden skal underordne sig manden, hvorved dette indtryk af mandens superioritet kan fremkomme. Men samtidig taler han om, at manden skal elske sin hustru ligesom Kristus elskede kirken og gav sig selv hen for den,⁴⁶ og hermed forsvinder al superioritet og undertrykkelse og i stedet bliver der plads til, at manden må erkende det ansvar han har fået for sin hustru og være den tjenende, der aldrig tænker på sig selv først, men altid på hustruen. Den, der har Kristus som forbillede i kærlighed kan aldrig få det syn på kvinden, som vi finder hos kirkefædrene, når de som f.eks. Origenes taler om kvinden som den lavere skabning, der er typen på moralsk svaghed.

Det negative kvindesyn er altså ikke bibelsk. Kvinden har både i evangelierne, apostlenes gerninger og i brevene en stor plads og tilsidesættes ikke på nogen måde som værende en lavere skabning. Derimod er det tydeligt, at mand og kvinde har forskellige arbejdsområder, når det gælder forkyndelsen: kvinden må ikke optræde som lærer i menighedsforsamlingen. Begrundelsen herfor er skabelsen og syndefaldet. Kirkefædrene har for at skærme for en evt. overtrædelse af denne ordning forsøgt at holde kvinden ude fra flere områder, hvor hun har fuld bibelsk ret og hvor hun også er udrustet til at være og udføre opgaver. Samtidig har kirkefædrenes generelle opfattelse af kvinden bevirket, at hun er blevet tilsidesat inden for menigheden. Dette generelt negative syn kan have sin rod i traditionen efter Paulus, men kan også skyldes datidens syn på kvinden i samfundet. Clemens' mere positive syn kan skyldes, at han har været mere åben over for de filosofiske og

religiøse retninger i samtiden, hvis kvindesyn var mindre mandschauvenistisk, men også, at han forstår de bibelske tekster om kvinden ud fra NT's opfattelse i almindelighed.

Kirkefædrenes ønske om at værne mod vranglære og en ubibelsk brug af kvinder i menighedsforsamlingen har således medført, at kvinden har fået en langt mindre plads og er blevet forment adgang til mange opgaver, som hun har ret til og også evner til at udføre. Kirkefædrenes syn på kvinden har sikkert lagt grunden til opfattelsen af hende i de følgende mange hundrede år, og først i de seneste årtier er der for alvor sat spørgsmålstegn ved, om en sådan opfattelse har været rigtig. Havde kvinden haft lov at virke med sine evner og anlæg inden for menigheden, er det muligt, at vi aldrig var kommet til at stå i en situation, hvor spørgsmålet om de kvindelige præster havde vakt et sådant røre, som det nu er tilfældet.

I dagens debat må spørgsmålet om, hvorvidt kvinden må optræde som lærer i en menighedsforsamling, igen tages op, såfremt man ønsker at følge bibelen og lade den være rettesnor. Men hvad ligger der i udtrykket lærer og dækker det den funktion, som præsten i dagens Danmark har? Så vidt jeg kan se har vi gjort den fadæse, at alle opgaver, som skulle være at finde i blandt menighedens medlemmer, er blevet samlet hos præsten og alle nådegaver skulle være at finde hos ham. Det er ligeså ubibelsk som de kvindelige lærere, og ingen menighed kan være tjent med det. En omstrukturering af præsteembedet, så langt flere kunne få lov at virke inden for menigheden og sammen bære med i arbejdet, ville efter min mening være det helt rigtige, for på denne måde ville ikke alene kvinder få lov at virke med deres evner og anlæg, men menigheden ville også være bedre tjent hermed og præsten, som i dag har et utilfredsstillende job i og med at han skal kunne alt, ville kunne få lov at virke med de gaver, netop han har fået.

Kirkefædrene har i deres opfattelse af kvinden og hendes tjeneste mistet det bibelske perspektiv og indsnævret kvindens virksomhed til næsten kun at dække det diakonale aspekt. Hermed er kvindes mange opgaver i menigheden gået tabt og vi står derfor i en situation, hvor vi må overveje, hvilke opgaver der er for kvinden inden for kirken, så hun igen kan udfylde den plads, som er gudvillet.

Noter 1-2:

1) Leipoldt p.120 2) Ryrie p.27-30. Lk.6,28: at spinde var en kvindelig beskæftigelse. 3) Gryson p.2. Kvinder og mænd nævnt ved navn bekræfter teksternes historicitet. 4) Ryrie p.30-31. Selv om Jesus ikke formelt kaldte kvinder, tillod han dem alligevel at forkynde som f.eks. efter opstandelsen. Føbe er et eksempel på en kvindelig forkynder, andre bibelske eksempler gives ikke, men kan alligevel udmærket have været tilfældet. 5) Gryson p.3-5. 6) Hurley p.121-22. 7) Gryson p.3-4. 8) Ryrie p.89-90. Diakonos er den mest generelle term for tjeneste i menigheden og bruges med henblik på al tjeneste. Diakonos går helt tilbage til fattigforstanderne i Acta 6. 9) Acta 18,2,18,26; Rom.16,3; 1Kor.16,19 2.Tim.4,19. 10) Ryrie p.55. 11) Gryson p.3-5. 12) Ryrie p. 70-71. Forstår man verset som at alle var lige, ville en mand faktisk heller ikke kunne være underordnet en anden mand i menigheden. 13) Leipoldt p.172-182. 14) Gryson p. 5-6. Profeti og tilhylning hører egentlig hjemme under næste afsnit, men er taget med her for at understrege mands og kvindes lighed for Gud. 15) Dette og følgende løsningsforsøg refereres fra Ryrie p.75 (a)-c)). 15a) Pagels p.94-96, Leipoldt p.187-191 knytter til ved c): Udgangspunktet for Pagels og Leipoldt er, at hverken 1. Kor.14,33b-36 eller 1.Tim. er paulinske. De mener, at der i slutningen af første århundrede skete en ændring i opfattelsen af kvinden, hvor hun fra at være aktiv i menigheden blev forment at tale ved gudstjenesten. Dette er så reflekteret i de pseudopaulinske breve og interpolationer. Ændringen i opfattelsen af kvinden kan muligvis skyldes, at mange græske jøder efter Jerusalems ødelæggelse år 70 gik over til kristendommen og da medbragte forskelligt fra jødedommen, som f.eks. opfattelsen af kvinden. Forandringen kan også skyldes, at kristendommen har bevæget sig fra den lavere til den højere middelklasse. I den lavere middelklasse, hvor der var brug for alles arbejdskraft, havde kvinder lov at udføre en hvilken som helst tjeneste, de magtede. Anderledes i den højere middelklasse. 16) D,F,G,a,b,v^{ms}, Ambst. 17) Gryson p.6-7, løsningsforsøg d). 18) Ryrie p. 77-79. 18a) Se også konklusionen. 19) Ryrie p.7-8. 20) Ryrie p.83. 21) Gryson p.8-10. 22) Ryrie p.83. 23) En definition er vanskelig, eftersom vi ikke til fulde kender den første kristne menigheds opbygning og embedsstruktur. En undersøgelse heraf ville have været på sin plads, men for omfattende.

Noter 3-4:

1) Rudolph p.15, Pagels p.177. 2) Leipoldt p.184-85. 3) Der er delte meninger om, hvorvidt Markion skal benævnes gnostiker. 4) Gryson p.15-16. 5) Rudolph p.14-16, Ryrie p.113-15. 6) Wahl p.40, CCSL bd.1 p. 221-22. " Ipsae mulieres haereticæ quam procaces, quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, fortasse an et tingere." 7) Wahl p.41, MPL II p. 950, CCSL bd.1 p. 218. " Non permittitur mulieri in ecclesia loqui (1.Kor.14,34 og 1.Tim. 2,12) sed nec docere, nec tinguere, nec offerre, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotalis officii sortem sibi vindicare." 8) Ryrie p.116, v.d.Meer p.70, CCSL bd.1 p. 343. 9) Ryrie p.121. 9a) Ryrie p.120 CCSL bd.1 p.366-67. 10) v.d.Meer p.68, CCSL bd.1 p.277. 11) Ryrie p.120, CCSL bd.1 p.291. 12) Daniélou p.8. 13) Ryrie p. 120, CCSL bd.1 p.277. 14) Ryrie p.120-21. 15) Ryrie p.118-19. 16) Ad Uxorem II,8. 17) Ad Uxorem II,9. 18) Tavard p.57-59. 19) Rudolph p.16-18, Pagels p. 100-102. Pagels vil gerne trække en gnostisk tendens ned over hovedet på Clemens, hos hvem hun finder en forbavsende afvigelse fra det ortodokse mønster. Hun går endda så vidt, at hun, grundet Clemens' gode kendskab til gnostiske grupper og deres skrifter, antyder, at han muligvis selv har været gnostisk indviet. For Pagels at se viser Clemens, hvordan de tre hovedelementer

inden for gnosticisken kan tilpasses den kristne lære: 1) Gud karakteriseres v.h.a. både kvindelige og mandlige termer (Paed.1,6) 2) Mænd og kvinder er jævnbyrdige og ligestillede og har begge del i fuldkommenheden (Paed.1,4) 3) Kvinden skal deltage i gudstjenesten på lige fod med manden. (reference mangler desværre). Men behøver disse tre elementer at være gnostisk tankegang - er det ikke snarere Clemens forsøg på at udlede den sande gnosis af kristendommen? Er der ikke bare tale om, at Clemens benytter en terminologi hjemhørende i gnosticisken, men at han alligevel skelner mellem gnosticisme og kristendom? 20) Ryrie p. 105-106, Tavad p.65. 21) Bailey p.61. 22) Bailey p.62, MPG VIII p.1221. 23) Ryrie p.106. 24) MPG VIII 1221. 25) Bailey p.26, MPG VIII p.572. 26) Tavad p.65-66. 27) Bailey p.26. 28) Bailey p.109. 29) Daniélou p. 8-9, MPG VIII p.1156-57. 30) Thraede p. 137-39, MPG VIII p.572. Den jødiske tankegang skinner klart igennem i opfattelsen af, at kvindens plads er i hjemmet. 30a) Pagels 100-102. 31) Rudolph p.16-18. 32) Ryrie p.110-11. 33) v.d.Meer p. 60 MPG XII p.158. Origenes overtager den gnostiske exegese metode og lægger hermed grunden til allegoriseringsmetoden inden for den ortodokse kirke. 34) Tavad p.67-68. 35) Ryrie p. 111. Komm.Matt. XIV 25. 36) Tavad p.67. 37) Tavad p.68. 38) v.d.Meer p. 76. 39) v.d.Meer p.75, MPG XIII p.242. 40) Tavad p.68. Der gøres her opmærksom på, at Origenes aldrig nævner sin mor i sine skrifter, hvormod hans far har en meget stor plads. Dette kunne tyde på, at Origenes' forhold til moderen var af en så negativ art, at det muligvis har præget hans opfattelser af kvinder iøvrigt. 41) Der åbnes her mulighed for et lidt mindre restriktivt kvindesyn. 42) v.d.Meer p.61-62, MPG XLI p. 848. 43) Wahl p.42-43, v,d,Meer p.63. 44) v.d.Meer p.62-63, Daniélou p. 27. 45) Wahl p.43, Daniélou p. 27. 46) Efes.6,22-33.

LITTERATURLISTE.

KILDER:

Novum Testamente Graece, Nestle Aland 26, Stuttgart 1979,
1.Kor. 11,4-5; 14,33b-36; 1.Tim.2,12; 3,11; 5,3-16; Gal.3,28 1,5

Migne Patrologia Graece VIII p. 260, 377-79, 572, 676-77,
929-31, 956-57, 1156-57, 1221, 1232-36, 1272-76

IX p. 321, XII p. 158, 296, XIII p. 242, XLI p. 848, XLII
p. 741.

Migne Patrologia Latina II p. 56, 950, 1055-58

Corpus Christianorum Series Latina 1, Tertullian pars 1
p. 221-22, 277, 291, 343, 366-67

Origines Komm. Matt. XIV,25

Tertullian Ad Uxorem II,8-9 40

KOMMENTARER:

Bailey, S.D. " The Man-Woman Relation in Christian Tradition "
(London 1959) p. 1-103 103

Daniélou, J. " The Ministry of Women in the Early Church "
(The Faith Press, 2. udg. 1974) 31

Gryson, R. " The Ministry of Women in the Early Church "
(Collegeville 1980) p.1-32 32

Hurley, J.B. " Man and Woman in Biblical Perspective "
(Inter Varsity Press 1985) p. 121-22 + 185 3

Leipoldt, J. " Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum "
(Leipzig 1954) 292

van der Meer, H. " Priestertum der Frau ? "
(Questiones disputatae 42, Freiburg im Breisgau
1969) p. 60-123 + 190-93 64

Pagels, E. " Tabernes evangelier "
(Viborg 1980) p. 60-102 + 177-87 72

Rudolph, K.	" Gnosis, the Nature and History of an ancient Religion " (Edinburgh 1983) p. 1-59, 211-12, 294-325, 369	92
Ryrie, C.C.	" The Place of Women in the Church " (New York 1958)	155
Scharffenorth, G.		
Thraede, K.	" Freunde in Christus werden " (Gelnhausen, Berlin 1977) p. 134-41	7
Wahl, J.A.	" The Exclusion of Women from Holy Orders " (Washington D.C. 1959) p. 5-6 + 39-45	<u>7</u>
		<u>900,5</u>