



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

Meir enn eit syndig menneske

Syndsførståingas betydning for forståinga av mennesket som skapt i Gud sitt bilete og vår tale om det

Anders Hove

Rettleiar

Professor Jan-Olav Henriksen

Masteroppgåva er gjennomført som ledd i utdanninga ved

Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanninga.

Det teologiske menighetsfakultet 2015, haust

AVH504: Spesialavhandling med metode (30 ECTS)

Profesjonsstudiet i teologi

Takk til Jan-Olav Henriksen for god vegleiing og hjelp i arbeidet med avhandlinga.

Takk også til min bror Jon Olav Hove for gode tilbakemeldingar og innspel til essay i løpet av studiet og på denne avhandlinga. Og takk til min far, Olav Martin Hove for god hjelp med avhandlinga og god sparring gjennom utdanninga.

Innhald

Kapittel 1: Innleiing	5
1.1 Problemstilling og motivasjon.....	5
1.2 Materiale.....	7
1.3 Metode og struktur	8
1.4 Målsetting.....	8
Kapittel 2: Mennesket – skapt i Gud sitt bilete	10
2.1 Moment frå den hebraiske teksten.....	11
2.2 Mennesket sin gudsbiletlikskap, subjektivt forstått.....	12
2.2.1 fire moglege måtar å bestemme gudsbiletlikskapen subjektivt	12
2.2.2 Kritikkk mot ei subjektiv forståing av gudsbiletlikskapen	18
2.3 Alternativ til ein subjektiv måte å bestemme mennesket sin gudsbiletlikskap	20
2.4 Mennesket sin gudsbiletlikskap, i lys av Ebeling.....	24
2.5 Kristus som nøkkel til å forstå gudsbiletlikskapen	26
2.6 Samanfating.....	30
Kapittel 3: Synd, kva den er og kva den gjer med vår forståing av mennesket sin gudsbiletlikskap	34
3.1 Teologisk bestemming av synd	35
3.2 Argument mot ei moralsk forståing av synd	36
3.3 Synd som ursynd	43
3.4 Synd som vantru, kjærleiksløyse og håpløyse.....	47
3.4.1 Synd som vantru	48
3.4.2 Å synde som uttrykk for kjærleiksløyse	49
3.4.3 Syndaren si kjensle av håpløyse	50
3.5 Samanfating.....	51
Kapittel 4: Konklusjon og samanfating	53
4.1 Synd i lys av mennesket sin gudsbiletlikskap	53
4.1.1 Synd i lys av gudsbiletlikskapen	53
4.1.2 Å synde i lys av gudsbiletlikskapen	54
4.1.3 Syndaren i lys av gudsbiletlikskapen	55
4.2 Gudsbiletlikskap i lys av synd.....	55
4.3 Meir enn eit syndig menneske.....	56
4.4 Samanfating.....	58
Litteraturliste.....	61

Kapittel 1: Innleiing

1.1 Problemstilling og motivasjon

Er det mogeleg å seie at det er skilnad på mennesket som skapt Gud sitt bilete og som synder? Dette er eit av dei spørsmål som har vore motiverande for denne avhandlinga. Også utfordringa om kva ein innan teologien tenkjer om mennesket sin erfaring av seg som synder, og korleis dette er å forstå i samanheng med mennesket som skapt i Gud sitt bilete har vore med å motivere problemstillinga. Ikkje minst inn mot forkynning er desse utfordringane viktig å ta på alvor. Ein bør ikkje la den utfordring det er å tale om mennesket og synd gjere at ein vegrar seg, og slik endar opp med å ikkje seie noko om det. Men samtidig er det viktig at ein i det møtet med mennesket forkynning er, ikkje talar om dette på ein måte som kan bidra til at mennesket nedvurderer sine egne evner og sin verdi. Det som gjorde at desse utfordringane og ønsket om å skrive om mennesket vaks fram, var eit møte med ein tanke frå Hallesby om barnet og forholdet til synda i Torborg Aalen Leenderts si bok *Når glassflaten brister*. Det som engasjerte var tanken om at «Som bærer av arvesynden må det lille barnet tidlig tuktes.»¹ Men det var ikkje berre dette som motiverte til denne avhandlinga. Også eit anna sitat i Leenderts si bok gav grunn for å ta for seg forholdet mellom mennesket sin gudsbiletlikskap og synd. Dette var Leenderts si attgjeving av ein konfirmant som hadde sagt at «Presten snakket så mye om at vi er syndere. Jeg visste ikke at jeg var et så dårlig menneske.»² Dette gav motivasjon til både å ta for seg kva det vil seie at mennesket er skapt i Gud sitt bilete, og belyse korleis forståinga av synd kan vere med å prege både tale om mennesket og kva ein tenkjer om mennesket som skapt i Gud sitt bilete.

Denne spesialavhandlinga (heretter avhandlinga) vil på bakgrunn av dette ta for seg mennesket, skapt i Gud sitt bilete, og kva synd gjer med denne gudsbiletlikskapen og vår tale om mennesket. Problemstillinga er: Korleis bør vi forstå det at menneske er skapt i Gud sitt bilete, og kva gjer forståinga av synd med denne bestemminga og korleis vi bør tale om mennesket i kristen forkynning? Den har som mål å bidra til ein frimodig, og positiv omtale av mennesket, samtidig som det tek på alvor at mennesket er syndig.

¹ Leenderts 2007, s.30

² Leenderts 2007, s.27

Synd vil alltid vere eit viktig tema å drøfte. Spørsmålet om kva som er rett og gale, det eg vil kalle konkret forståing av synd, vil alltid vere oppe til debatt. Dette er eit arbeid som må gjerast kontinuerleg innan kristen teologi. Grunnen til dette er det faktum at teologi ikkje er kontekstlaus.³ Men temaet synd kan vere sårbart og vanskeleg å tale om. Dette er fordi det alltid må sjåast i lys av og i samanheng med synet på mennesket. Synd og mennesket er uløyseleg knytt saman. Denne samanhengen mellom mennesket og synd er noko som blir tematisert svært ofte. Først og fremst blir det aktualisert i gudstenester nær kvar søndag gjennom syndsvedkjenninga. Kvar av dei seks ferdig utforma syndsvedkjenningane tek utgangspunkt i at mennesket er ein syndar og difor gjer (eller har gjort) Gud i mot.⁴ I tillegg står det i *Modell for lokalt utforma syndsvedkjenning* pkt. 3 at «Syndsvedkjenninga må uttrykkja spenninga mellom Gud sin gode vilje for livet og at mennesket syndar og kjem til kort.»⁵

Temaet synd vil alltid vere aktuelt. Tolking av Bibelen, men også samfunnet ein tolkar Bibelen i og forholdet til dette, vil vere med på å avgjere kva som er å rekne for syndige handlingar. Temaet har også interesse utover å tale om kva som i ein spesiell samfunnskontekst, som den norske, er å rekne som synd. Kva synd er å forstå som på eit meir grunnleggande nivå vil også sjølvsagt vere interessant å vurdere. Ikkje minst er det interessant å vurdere synd i lys av mennesket som skapt i Gud sitt bilete.

Sidan synd og mennesket er uløyseleg knytt saman, må synd også sjåast i samanheng med Gud sin intensjon med og ønske for mennesket, som ein finn mellom anna i Gen 1,27: «...Gud skapte mennesket i sitt bilete, i Gud sitt bilete skapte han det, som mann og kvinne skapte han dei.» Utan å ta stilling til den historiske truverda til dei to forteljingane om skaping i Gen vil eg meine dei fortel oss mykje om Gud sin intensjon med menneska og dei ønsker Han har for mennesket sitt liv.

Tanken om at mennesket er skapt i Gud sitt bilete er noko ein må ta utgangspunkt i innan kristen teologi når det kjem til læra om mennesket.⁶ Men det er ein problematisk tittel å gje mennesket, ikkje minst i lys av syndefallet.⁷ Er det altså slik at synd gjer noko med mennesket som skapt i Gud sitt bilete? Vi kan lese i *Confessio Augustana* art. II at synd er ein arveleg

³ Henriksen 2007, s.17

⁴ Gudsteneste for Den Norske kyrkja, henta 15/9/15 frå https://kirken.no/globalassets/kirken.no/omtrogen/gudstjeneste---liturgi/gudst2011_2012_ordning_hovudgudstenest_nyn.pdf, s.24f

⁵ Gudsteneste for Den Norske kyrkja, henta enta 15/9/15 frå https://kirken.no/globalassets/kirken.no/omtrogen/gudstjeneste---liturgi/gudst2011_2012_ordning_hovudgudstenest_nyn.pdf, s.25

⁶ Henriksen 1994, s.111

⁷ Ebeling 1979, s.376

breist.⁸ Det er med andre ord eit brot på relasjonen mellom Gud og mennesket. Denne breisten inneberer at det er ein mangel med, eller skade på mennesket.⁹ Likevel kan ein ikkje ta frå mennesket den gudsbiletlikskap det har på grunn av synda. Denne beheld mennesket, men ein maktar ikkje bruke denne rett.¹⁰ Det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete betyr at, betyr også at mennesket *er* Gud sitt bilete, og representerer Gud i skaparverket.

Mennesket som Guds bilde er satt inn i skaperverkets ramme for å være Guds representant og handle på hans vegne. Mennesket skal leve i skaperverket på en måte som gjør at det representerer Gud. Det er som Guds bilde at mennesket får overdratt herredømmet, og det skal utøve dette på Guds vegne.¹¹

Derfor er det viktig å vurdere korleis ein held saman mennesket sin gudsbiletlikskap med det å vere synder når ein skal tale om mennesket som synder. Ikkje minst gjeld dette innan rammene for gudstenesta. Her er det viktig å tale om synd også ut over kva det blir sagt om det i syndsvedkjenninga. Det er ikkje nødvendig å løfte fram temaet synd (ei heller i relasjon til mennesket) kvar gong ein skal preike eller forkynne. Men det er viktig at ein ikkje let syndsvedkjenninga alt for ofte stå att som det einaste uttrykket for og det som blir sagt om mennesket som synder i gudstenesta.

Det å tale om mennesket, også som synder, er viktig. Men det kan også vere eit vanskeleg tema. Dette fordi tale om synd fort kan vere nedbrytande og øydeleggjande for dei som høyrer den. Tale om synd kan vere hemmande både for folk sine liv og korleis ein ser på seg sjølv som kristen og som menneske. Derfor er det viktig at ein finn ein måte å tale om mennesket som synder på som gjer at ein kan tale om mennesket som syndar på ein god måte i lys av mennesket sin gudsbiletlikskap. Dersom ein klarar dette vil det forhåpentlegvis kunne bidra til ein meir frimodig tale om temaet. Denne avhandlinga har som mål å kunne bidra til dette, meir om målsetting for avhandlinga kjem i kapittel 1.4.

1.2 Materiale

Materialet eg vil nytte til avhandlinga er først og fremst utdrag frå Gerhard Ebeling sitt verk *Dogmatik des christlichen Glaubens*. Ebeling er vald fordi han har mange gode innspel inn mot temaet. Udraga vil vere knytt til det som er relevant for problemstillinga. Bidrag frå Katryn Tanner, Marjorie H. Suchocki, Jan-Olav Henriksen, Wolfhart Pannenberg og Sigrid

⁸ Mæland 1985, s.29f

⁹ Denne forståinga finn ein i «Apologi for den Augsburgske bekjennelse, sjå Mæland 1985, s.65

¹⁰ Henriksen 1994, s.121

¹¹ Henriksen 1994, s.112

Brandt vil også bli nytta, anten inn mot Ebeling eller for å kaste eit nytt lys over eit tema. Alle hebraiske tekstar og ord er henta frå *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, alle greske ord er henta frå *Novum Testamentum Graece*.

1.3 Metode og struktur

Eg vil i avhandlinga nytte systematisk metode. Med utgangspunkt i litteraturstudium, vil innspel frå Ebeling, og dei andre bidraga, som omhandlar mennesket og synd bli vurdert og drøfta.

Avhandlinga vil etter innleiinga starte med ein vurdering av kva det vil seie at mennesket er skapt i Gud sitt bilete. Dette betyr då at mennesket som Gud sitt bilete og som syndar blir omhandla i motsett rekkefølge av korleis Ebeling går gjennom dei same tema. Ebeling grunnjev den rekkefølga han har ut frå det at mennesket erfarer seg som syndig, før det vil kunne erfare at det er Gud sitt bilete.¹² I den daglege erfaringa vil mennesket i større grad kunne erfare seg som syndig heller enn å erfare at det er Gud sitt bilete, dette er eg einig i. Men det er berre i erfaringa av manglande relasjon til Gud at mennesket kan erfare seg sjølv som synder. Altså er erfaringa av synd ikkje anna enn erfaring av ein mangel i gudsbiletlikskapen. Dette er ein grunn for at mennesket som skapt Gud sitt bilete, og kva dette betyr for mennesket blir vurdert før synd. Men det handlar også om kva det er som skal vere det grunnleggande ein innan kristen teologi og antropologi kan seie om mennesket. Ein kristen teologi og antropologi som ikkje tek utgangspunkt i at mennesket er Gud sitt bilete, med den uvurderlege verdi denne bestemminga gjev det, er ikkje, etter mitt skjønn, å rekne som forsvarleg. Dette er den vurdering som er grunnlaget for at mennesket sin gudsbiletlikskap blir vurdert, og ei forståing av kva denne inneberer blir gjeve, før forståinga av synd. Dette valet er også grunnjevne i innleiinga til kapittel 2 og 3.

Etter ei grunnleggande bestemming av kva mennesket sin gudsbiletlikskap inneberer, og korleis synd er å forstå vil desse kapitla bli satt i samanheng i kapittel 4.

1.4 Målsetting

Målsetting for avhandlinga er å vurdere mennesket sin gudsbiletlikskap, korleis synd er å forstå i relasjon til denne og kva synd gjer med mennesket sin gudsbiletlikskap. Ut av dette arbeidet er det eit håp om at avhandlinga kan vere eit bidrag inn mot det å tale om synd i kristen forkynning. Som nemnt er synd eit viktig tema, men også eit farleg tema då det å tale

¹² Ebeling 1979, s.346; sjå også Henriksen 2003, s.164

om synd kan vere skadeleg for dei som høyrer like så mykje som oppbyggelig. Men det gjer ikkje at vi skal slutte å tale om det, det bør heller få oss til å vurdere kva vi seier når vi talar.

Denne avhandlinga vil freiste å vise til korleis det å relatere synd til mennesket sin gudsbiletlikskap, og gjennom å forstå synd på tre forskjellige måtar kan bidra inn mot det ein god måte å tale om synd, og mennesket som synder i kristen forkynning. Dei tre måtane å forstå synd på som vil bli presentert i kapittel 3.4 er: Synd som vantru, å synde som uttrykk for kjærleiksløyse og syndarens kjensle av håpløyse. Og er tenkt å kunne vere gode innsteg i tale om mennesket i lys av mennesket sin gudsbiletlikskap og synd.

Kapittel 2: Mennesket – skapt i Gud sitt bilete

«...Gud skapte mennesket i sitt bilete, i Guds bilete skapte han det, som mann og kvinne skapte han dei.»¹³

Som vist til i innleiinga vil mennesket sin gudsbiletlikskap, altså at mennesket er skapt i Gud sitt bilete og kva denne har å seie for det menneskelege liv, bli tematisert før synd. Slik det er nemnt i kapittel 1.3 heng dette saman med det grunnleggande forståinga av mennesket som er utgangspunktet for denne avhandlinga. Innan kristen teologi og antropologi bør ikkje mennesket først og fremst vurderast som syndig, men i lys av at det er skapt i Gud sitt bilete og frelst ved Jesus Kristus. Det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete er i teologisk antropologi grunnutsegna om mennesket.¹⁴ Når det er sagt slepp ikkje mennesket unna det faktum at det er prega av synd, og at dette er ein kamp mennesket dagleg må stå i. Slik sett kan mennesket seiast først og fremst å vere godt eller i det minste vere meint godt. Men mennesket har også høve til å ikkje vere eller gjere det gode.

Når ein i kristen teologi skal seie noko om mennesket, kan ein ikkje ta utgangspunkt i mennesket sjølv og berre det åleine. Då vil ein kome til kort i kva ein kan seie om mennesket, og det potensialet mennesket har. Ein bør også ta utgangspunkt i Gud sin intensjon med, og ønske for mennesket. Denne delen av avhandlinga vil ta føre seg nettopp dette, og vurdere ulike forslag til kva gudsbiletlikskapen har å seie for mennesket, og det menneskelege liv.

Det å vere skapt i nokon sitt bilete kan for oss moderne menneske lett tenkjast som å vere nokon sitt avbilete. Å vere eit avbilete av noko eller nokon inneberer det at ein har ein del likskapar, gjerne av fysisk art. I seg sjølv er dette ingen dum tanke når det gjeld kva det å vere eit avbilete inneberer, det er heller ikkje ein urimeleg tanke om kva det å vere skapt i Gud sitt bilete betyr. Men det vil avgrense verdien av kva det vil seie å vere skapt i Gud sitt bilete dersom ein avgrensar dette til å gjelde fysiske likskapar, eigenskapar eller likskapar generelt. Dette kapittelet vil etter kvart argumentere for nett dette, at ein ikkje skal vurdere mennesket sin gudsbiletlikskap til å gjelde likskapar av forskjellig art. Før dette blir gjort vil det først bli kasta eit lys på kva det står i den hebraiske teksten om skapinga av mennesket i Gud sitt bilete, utan at det vil bli gjort nokon omfattande analyse av denne. Deretter vil kapittelet gå gjennom ulike freistnader på å samanhalde gudsbiletlikskapen med eigenskapar i mennesket

¹³ Gen 1,27

¹⁴ Henriksen 2003, s.134

(som er liksskapar med eigenskapar Gud har), som er ein subjektiv måte å forstå gudsbiletlikskapen på, før andre forslag på kva gudsbiletlikskapen har å seie for mennesket og det menneskelege liv vil bli gjennomgått.

2.1 Moment frå den hebraiske teksten

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:¹⁵

Det ordet som på norsk blir omsett til bilete er det hebraiske ordet «צֶלֶם». Dette er eit ord som kan ha fleire tydingar eller nyansar. I følgje *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT) og *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (BDB) kan ordet omsettast i retning av likskap. Begge har også bilete som ei alternativ omsetjing i tillegg til andre alternative omsetjingar,¹⁶ men det er også andre alternativ til omsetjing. Med referanse til *Theologische Handwörterbuch des Altes Testament* (THAT) lister HALOT alternative nyanseringane til omsetjing å vere «...God's likeness, God's image, i.e. he is God's viceroy, representative or witness among the cratures.»¹⁷

I THAT er det fleire forslag til forskjellige omsetjingar. Mellom anna blir det poengtert at mennesket ikkje er eit direkte avbilde av Gud, men heller ei avbilding av det guddomlege vesen.¹⁸ THAT løfter også fram herredømetanken som ligg uttrykt i Genesis 1,26.28. At mennesket er satt til å vere herre over andre skapningar, det skal representere Gud sitt herredøme over skaparverket slik også kongen representere Gud sitt herredøme.¹⁹ Men det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete har ikkje samband med noko ytre hos mennesket i følgje THAT. Altså evna til å gå oppreist, intellektet eller liknande.²⁰ Det er snarare slik at

Als Abbild von Gottwesen hat der Mensch teil an der diesen gegebenen Machtfülle, Wie im Bild die Macht des Gottes, sein Glanz und seine Pracht gegenwärtig ist und von ihm her ausstrahlt, so ist dem Menschen göttliche Verfügungsgewalt, göttliche ›Herr-lich-keit‹ verliehen. 'So wie auch irdische Herrscher in Provinzen ... ein Bildnis ihrer selbst als Wahrzeichen ihres Herrschaftsanspruches aufrichten, so ist der Mensch in seiner

¹⁵ Biblia Hebraica Stuttgartensia, henta frå <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-hebraica-stuttgartensia-bhs/read-the-bible-text/>

¹⁶ HALOT vol.4, s.1028f; BDB, s.853f

¹⁷ HALOT vol.4, s.1029

¹⁸ THAT, s.559

¹⁹ THAT, s.560ff

²⁰ THAT, s.561

Gottesbildlichkeit auf die Erde gestellt als ein Hoheitszeichen Gottes und dazu aufgerufen, Gottes Herrschaftsanspruch auf Erden zu wahren und durchsetzen'.²¹

Eit anna alternativ til kva det å vere Gud sitt «עֲלֵךְ» har å seie for mennesket er at det som er Gud sitt «עֲלֵךְ» er ein merkestein (vitne som vist til over kan også vere tilstrekkeleg). Det er ein vanleg bruk av det hebraiske ordet for bilete, som von Rad viser til (sitert i THAT i sitatet over).²² Dette inneberer at mennesket skal vise til og vere vitne om kven det er som er Herre over jorda. Dette er ein funksjonell måte å forstå gudsbiletlikskapen. Kva dette har å seie for gudsbiletlikskapen til menneska vil bli tematisert mot slutten av dette kapitlet. Den kommande delen vil først ta for seg ein subjektiv forståing av gudsbiletlikskapen og vurdere i kva grad ein kan seie at denne er knytt til eigenskapar i mennesket.

2.2 Mennesket sin gudsbiletlikskap, subjektivt forstått

Denne delen vil ta utgangspunkt i og bygge på ei framstilling av korleis mennesket er å forstå som *imago Dei*, Gud sitt bilete, ut frå vesenskjenetegn ved mennesket slik Ebeling foreslår i bind 1 av *Dogmatik des Christlichen Glaubens*.²³

Kva ein legg av innhald i *imago Dei*, altså at mennesket er skapt i Gud sitt bilete eller den gudsbiletlikskapen mennesket har, er av avgjerande tyding. Ikkje minst som grunnlaget i teologisk antropologi. Ebeling foreslår to måtar å fylle innhaldet i det som ligg i gudsbiletlikskapen:

entweder daraus, was für den Menschen ganz allgemein als wesentlich angesehen und dann mit der Prädikation als *imago Dei* identisch gesetzt wird; oder daraus, wie als Gottesverhältnis des Menschen eingeschätzt wird und wie es sich in seiner positiven Ausprägung am Menschen darstellt. Bestimmungsarten greifen allerdings ineinander.²⁴

Ebeling meiner det er to dominerande tendensar i bestemminga av mennesket sin gudsbiletlikskap; anten får *imago Dei* si innhaldsmessige bestemming frå fastsette vesenskjeneteikn hos mennesket, eller ut frå eit soteriologisk historisk punkt.²⁵

2.2.1 fire moglege måtar å bestemme gudsbiletlikskapen subjektivt

Ebeling legg så fram fire moglege måtar å innhaldsbestemme gudsbiletlikskapen knytt til eigenskapar i mennesket. Deretter tek han for seg ein generell kritikk mot å bestemme

²¹ THAT, s.562

²² von Rad sitert i THAT, s.562

²³ Ebeling 1979, s.405, Som vist til i Henriksen 2003, s.139

²⁴ Ebeling 1979, s.405

²⁵ Ebeling 1979, s.406

gudsbiletlikskapen i desse fire moglegeheitene. Denne kritikken vil også bli gjennomgått, men før dette vil dei fire moglege måtane å bestemme gudsbiletlikskapen i menneskelege eigenskapar, og kritikk retta mot desse, bli gjennomgått. Dei fire moglegeheitene Ebeling trekkjer fram er:

- a. Die Gestalt des Menschen – Mennesket sin skikkelse
- b. Die Herrschaftsstellung – Mennesket sitt herredøme
- c. Die Rationalität – Mennesket sin rasjonalitet
- d. Die Unsterblichkeit der Seele – Mennesket si udøyelege sjel

Dei norske omsetjingane vil bli nytta i overskriftene som følgjer.

2.2.1.a Mennesket sin skikkelse

Det første Ebeling trekkjer fram er at somme har halde fram mennesket sin skapnad eller fysiske form som det som uttrykker gudsbiletlikskapen, særleg den oppreiste gangen til mennesket. Dette heng saman med mennesket sin evne til å utøve herredøme, då det å skulle gå oppreist gjev evne til å ha oversikt.²⁶ I den grad dette synet er representert i moderne tid, er det i følgje Ebeling med «polemischen Akzent»²⁷ mot det som tradisjonelt har vore gjeldande i tolking av gudsbiletlikskapen – fokuset som er retta mot det indre i mennesket.²⁸ Det som blir viktig å trekkje fram er ikkje eit utelukkande fokus på det ytre i mennesket som uttrykk for gudsbiletlikskapen, men kritikken mot eit for einseitig fokus på det indre eller sjelelege. Som Ebeling vidare skriv «Der Mensch Stelle für den Hebräer nach Leib und Seele eine Einheit dar; deshalb sei auch die Gottebenbildlichkeit auf seine Erscheinung im ganzen zu beziehen.»²⁹ Dersom ein ser på det slik er det ikkje urimeleg å vektlegge mennesket sin skapnad når ein taler om mennesket sin gudsbiletlikskap, om ikkje anna som eit motstykke mot eit fokus som på ein eller annan måte vektlegg éin enkelt del av mennesket framfor andre. Men dette doble fokuset blir, etter det Ebeling skriv, berre fornuftig dersom den er som symbol på ei haldning eller innstilling i mennesket, og er derfor ikkje mogleg utan omsyn til det indre i mennesket. Ebeling finn ikkje denne moglegeheita tilfredstillande.³⁰ Han skriv også, med sarkastisk undertone, at flygeevne ville vore meir gjævt (også i forhold til å skulle

²⁶ Henriksen 2003, s.139; sjå også Pannenberg 2004, s.207

²⁷ Ebeling 1979, s.406

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid. Ut frå samanhengen er «Haltung» hos Ebeling forstått som mennesket sin innstilling og haldning, heller enn kroppslege haldning

ha guddommeleg oversikt) enn det å kunne gå oppreist. Vidare skriv han også, med same undertone, at andre dyr også kan gå oppreist, slik som til dømes pingvinen.³¹

2.2.1.b Mennesket sitt herredøme

Den andre moglege måten å innhaldsbestemme gudsbiletlikskapen som Ebeling tek for seg er å halde den saman med mennesket sitt herredøme over jorda og dei andre skapningane (skapnaden). Dette er ein måte å forstå mennesket sin gudsbiletlikskap som ligg i eit mellompunkt mellom ein funksjonell og subjektiv forståing sidan det i framstillinga til Ebeling kan verke som ein eigenskap. Den funksjonelle forståinga er den avhandlinga seinare vil argumentere for.

Denne måten å tenkje om mennesket sin gudsbiletlikskap har haldepunkt tilbake til ein gamaltestamentleg tanke (Gen 1,26.28; Sal,8, som dei klaraste). Dette er også noko Ebeling understrekar. Han påpeikar også at denne stillinga er noko mennesket har kunna erfare opp gjennom historia – både i høve til flora, fauna og medmenneske.³² Det kan også tolkast slik at mennesket sitt herredøme på jorda blir ein analogi på Gud sitt herredøme over verda. Det er ikkje å forstå som ein rein samanlikning på forholdet Gud har til verda, men som «eines Zusammenhangs, der im Willen Gottes gründet.»³³ Mennesket blir Gud sine representantar og tillitsmenn («Sachwalter»)³⁴ Hos Pannenberg er også ideen om mennesket sitt herredøme forstått som uttrykk for mennesket sin nærleik til Gud og som det som ligg i at mennesket er skapt i Gud sitt bilete. Mennesket sitt herredøme er direkte knytt til Gud sitt herredøme, og vi er Gud sine avløysarar på jorda,³⁵ og skal gjere klart for Han sitt herredøme over denne.³⁶ Men det er ikkje herredømet mennesket har som åleine utgjer gudsbiletlikskapen. I følgje Panneberg må dette også sjåast i samanheng med mennesket sitt fellesskap med Gud.³⁷ Denne fellesskapen som uttrykk for gudsbiletlikskap kjem vi attende til seinare.

Det er vanskeleg å ta for seg nokon bestemming av kva gudsbiletlikskapen gjev seg til uttrykk gjennom utan å ta for seg herredømetanken. Når det er sagt er denne måten å tenkje om mennesket sin gudsbiletlikskap omstridt, noko Ebeling er inne på. Dette gjeld dersom ein tenkjer at den gjev grunn til å hevde forskjellig grad av gudsbiletlikskap i nokon menneske,

³¹ Ebeling 1979, s.406f; Sjå også Henriken 2003, s.139

³² Ebeling 1979, s.407

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Pannenberg 2004, s.216; Pannenberg presiserer seinare dette og seier at når ein talar om mennesket som Gud sine representantar på jorda i Gen 1,26f, er poenget at mennesket er det som følgje av at det er skapt i Gud sitt bilete, som del av det å vere Gud sitt bilete, men ikkje i same grad eller på same måten som Gud har herredøme

³⁶ Panneberg 2004, s.203

³⁷ Pannenberg 2004, s.219

grunna deira herredøme over andre. Dette har ofte med rette blitt avvist, noko det også vert av Ebeling.³⁸ Knytt til denne tanken om korleis mennesket er Gud sitt bilete er det altså fleire problem. For det første har mennesket forskjellig del i eller innflytelse på herredømet over omverda, noko ein kan erfare i den verda me lever i. Dette førar ein då over på det andre spørsmålet, eit aspekt også Ebeling understrekar og som alt er vist til: Vil denne forskjellen også gjelde i *imago Dei*?³⁹ Tanken om at mennesket sin gudsbiletlikskap ligg i (og blir oppfylt) i det at mennesket har herredøme over jorda kan også, og har også blitt nytta – eller rettare sagt misbrukt, og ført til store uopprettelege skadar for både dyr og miljø:

Darf man den faktischen Umgang des Menschen mit seiner Umwelt: die grausame und rücksichtslose Ausrottung ganzer Tierarten und in Verlängerung dessen all das, was heute als verhängnisvolle Umweltzerstörung zum Bewußtsein kommt, als Erfüllung des Befehls „dominamini“ ausgeben und den ganzen Wahnsinn religiös glorifizieren, der sich um der macht willen mit der Menschheitsgeschichte verbindet?⁴⁰

Ein grunn til at denne måten å tenkje om kva mennesket sin gudsbiletlikskap kan synast ved kjem av det oppdraget Gud gjev mennesket i Gen 1,26. Slik skapinga blir framstilt her er ikkje tanken om at mennesket har herredøme over omverda, som ein måte gudsbiletlikskapen kjem til syne, ein urimeleg slutning å dra. Mennesket får i oppgåve (og er slik skapt med det som intensjon) å herske over andre skapningar. Men når det er sagt må det leggest til at mennesket sin konkretisering av kva det vil seie å herske på vegne av Gud på mange måtar har blitt eit vrangbilde av korleis dette var meint. Frå dette kan vi dra slutninga at slik mennesket har utøvd herredømet, liknar dette neppe på kva det eigentleg vil seie å herske i forstand av å vere Gud sitt bilete.⁴¹ Tanken om mennesket sitt herredøme over skapnaden kan difor berre til ein viss grad vere gjeldande som uttrykk for mennesket sin gudsbiletliksskap, då mennesket ikkje har eller kan ha den same råderett over si omverd som Gud har over mennesket og verda. Mennesket si stilling i forhold til verda er ikkje slik som Gud si stilling i forhold til menneska. Detter er eit argument for å seie at herredømetanken ikkje er eit tilfredstillande uttrykk for å bestemme gudsbiletlikskapen i mennesket.⁴² I alle fall ikkje om ein forstår det subjektivt og held saman den eigenskapen det då blir med grad av gudsbiletlikskap i mennesket. Men dersom ein vurderer dette funksjonelt, slik vist til hos Pannenerg, og gjer det til menneska si oppgåve heller enn kvart menneske åleine si oppgåve

³⁸ Ebeling 1979, s.407

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ebeling 1979, s.410; Henriksen 2003, s.141

vil det kunne argumenterast for at dette kan vere ei side av kva det vil seie at mennesket er Gud sitt bilete. Dette vil det bli argumentert for i det vidare i dette kapittelet, særleg i 2.6.

2.2.1.c Mennesket sin rasjonalitet

Den tredje moglege måten å innhaldsbestemme gudsbiletliksapen i menneska handlar om mennesket sin rasjonalitet. Denne tanken har likskapar med gresk tankegang, om enn med forskjellig vektlegging. Ein viktig forskjell som Ebeling understrekar mellom gresk og kristen forståing av mennesket er at det i den greske tradisjon er kosmos som er Gud sitt *eikon*, Gud sitt bilete, og mennesket då berre er eit indirekte avbilde av dette biletet av Gud.⁴³ Ebeling trekkjer fram den aristoteliske bestemming av mennesket som *zoon logon echon* eller som *animale rationale*.⁴⁴ Han meiner det finnes eit samband mellom denne forståinga av menneske med den bibelske tanken om gudsbiletlikskap. Til dømes hos Paulus kan ein finne ein tendens til å skilje mellom det fysiske mennesket og det andeleg, samstundes som det «dyriske» i mennesket vert nedvurdert til fordel for intellektet då det er intellektet som skil mennesket frå andre skapningar.⁴⁵ Men dersom ein skal tenkje på mennesket sin fornuft som uttrykk for gudsbiletlikskapen i menneska må vi sjå på kvart enkelt menneske i forhold til Gud, og då må kvart menneske, og den fridom det har, takast på alvor i kraft av den gudsbiletlikskapen det har.⁴⁶ Dette gjev gode grunnar for å seie at gudsbiletlikskapen kjem til uttrykk i mennesket sin rasjonalitet då det gjev grunn for å vurdere kvart menneske som skapt i Gud sitt bilete med det vern, eller verdigheit som det gir det. Men det er ikkje åleine positive sider ved å seie at gudsbiletlikskapen synast att i eigenskapen mennesket sine rasjonelle evner. Det er også noko som lett kan misbrukast mot andre og mot skaparverket.⁴⁷

Noko ein kan trekke ut av det Ebeling skriv om rasjonaliteten som bilete på gudsbiletlikskapen er at det er forskjell på om ein bestemmer gudsbiletlikskapen i noko felles for menneska som heilskap, eller i noko som varierer frå menneske til menneske. Som tidlegare nemnt vil det å bestemme mennesket sin gudsbiletlikskap med rasjonaliteten i stor grad bli vurdert som det siste alternative, altså å bestemme det i noko som gjeld kvart menneske – men som også vil variere frå menneske til menneske. Dette er ei problematisk side ved å bestemme gudsbiletlikskapen i mennesket sin rasjonalitet. Det same er også Henriksen inne på når han reiser spørsmålet om kva det seier om mennesket sin

⁴³ Ebeling 1979, s.408

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ebeling 1979, s.409

gudsbiletlikskap dersom ein bestemmer at det handlar om rasjonalitet, eller fornuft eller andre intellektuelle evner?

For det første er det gitt at en slik identifisering umiddelbart vil føre til en gradering av hvem som mest er Guds bilde: Jo mer fornuftig eller fri, desto mer gudbilledlig. Det vil desuten frata dem som av like grunner mangler fornuft i en rimelig betydning av ordet, denne bestemmelsen.⁴⁸

Også Henriksen understrekar moglegheita for at fornuft er noko som like lett kan misbrukast som brukast til noko godt.⁴⁹ Vidare skriv han

Å gjøre fornuften i seg selv til uttrykk for menneskets gudbilledlighet, blir i beste fall misforståelig – og i verste fall til noe som kan ødelegge menneskelige relasjoner fullstendig. Det forhindrer imidlertid ikke at vi som mennesker kan se både språk og fornuft som midler Gud har gitt oss for å bli bedre i stand til å ivare ta deler av vår bestemmelse.⁵⁰

Dersom ein held mennesket sin fornuft saman med den gudsbiletlikskap det har vil det altså, slik Henriksen poengterer, kunne føre til at relasjoner mennesker mellom vert øydelagd. Det vil også kunne føre til ein kamp om kven sin gudsbiletlikskap som er «sterkast» i forhold til andre. Men likevel er det viktig å nemne at fornufta til mennesket kan vere ein viktig reidskap i mennesket si oppgåve å ivareta skaparverket.

2.2.1.d Mennesket si udøyelege sjel

Den siste moglege måten å innhaldsbestemme mennesket sin gudsbiletlikskap i eigenskapar ved mennesket sitt vesen som Ebeling lister opp er knytt til mennesket si udøyelege sjel (ikkje som motsetnad til oppstoda). Dette er noko som skil mennesket radikalt frå andre skapningar.⁵¹ At sjela er udøyeleg er ein føresetnad for det at mennesket, som heilskap av sjel og kropp, går mot det evige: evig liv eller evig død.⁵² Denne tanken er, slik Ebeling ser det, på problematisk vis sterkt knytt til den greske arven. Problemet er at tanken om mennesket som *imago Dei* ender opp i det Ebeling kallar eit smalt og tvilsamt nabolag («enge und bedenkliche Nachbarschaft»)⁵³. Det blir då satt i ein tvilsam samanheng der førestillinga om det som er guddomleg i mennesket er noko mennesket har frå naturen, og då er noko umisteleg

⁴⁸ Henriksen 2003, s.140

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Henriksen 2003, s.140f

⁵¹ Ebeling 1979, s.409

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

Was von Gott her zu erwarten ist, wird auf eine dem Menschen von Natur eigene Qualität zurückgeführt. Der Gedanke der imago Dei gerät damit in eine enge und bedenkliche Nachbarschaft zu der Vorstellung von etwas Göttlichem im Menschen, das ihm naturhaft und darum unverlierbar angehört.⁵⁴

Det ein kan vente seg av Gud (i kristen tanke) blir med for tette band til gresk tanke noko ein kan tilbakeføre til menneskelege kvalitetar.⁵⁵ Derfor er dette ein problematisk eigenskap (i den grad det er det) å legge til grunn for å bestemme på kva måte mennesket er Gud sitt bilete.

2.2.2 Kritikk mot ei subjektiv forståing av gudsbiletlikskapen

Som synt ovanfor har dei fire forslaga til å innhaldsbestemme gudsbiletlikskapen hos menneska, knytt til eigenskapar i mennesket sjølv, problematiske sider. Dette meiner også Ebeling.⁵⁶ I motsetnad til den religiøse humanismen som prega denne måten å innhaldsbestemme gudsbiletlikskapen i mennesket sjølv har den kyrkjelege tradisjonen, ifølgje Ebeling, meir fokus på å samanhalde vesensbestemminga av mennesket (som utgangspunkt for gudsbiletlikskapen) med eit soteriologisk aspekt.⁵⁷ Ein kan seie det slik, som det vart teke til orde for å gjere i innleiinga av kapittelet, at ein knyt det an til noko utanfor eigenskapar i mennesket sjølv. Dette er eit betre utgangspunkt for å bestemme på kva måte gudsbiletlikskapen gjer seg gjeldande i mennesket enn dei fire forsøka over.

Eit problem med å innhaldsbestemme gudsbiletlikskapen ved å knyte an til eigenskapar i mennesket er at dette kan føre til for stort fokus på sjølvrealisering – eller sjølvhevdning. Det problematiske ved dette vil kome att i neste kapittel om synd (særleg 3.2). Når det er sagt meiner ikkje Ebeling at den religiøse humanisme manglar det soteriologiske haldepunktet som er i den kyrkjelege tradisjonen. Problemet er at appellen til eller fokuset på sjølvrealisering, som er å finne i det å knyte an gudsbiletlikskapen til eigenskapar i mennesket, truer gudsbiletlikskapen. Fokuset innan den «kyrkjelege teologi» vart meir retta mot nåden i gudsbiletlikskapen, enn mot det å realisere seg sjølv.⁵⁸

I den grad det kan vere tenleg å knyte gudsbiletlikskapen til eigenskapar i mennesket må det vere at ein kan knyte det an til potensialet som eigenskapen gjev uttrykk for, framfor korleis gudsbiletlikskapen kan kome til kjenne gjennom utøving av eigenskapar. Ikkje minst gjeld dette i eigenskapar som vil vere forskjellige hos folk – og av den grunn kan knyttast opp til å

⁵⁴ Ebeling 1979, s.409

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ebeling 1979, s.409f

⁵⁷ Ebeling 1979, s.410

⁵⁸ Ibid.

seie noko om forskjellige menneske er meir eller mindre gudsbiletlike. Til dømes om ein knyt an til tanken om at gudsbiletlikskapen kan gje seg til kjenne i mennesket sitt herredøme over jorda og andre skapningar. Dette fordi det er slik, og har vore slik sidan tidas morgon, at nokre menneske står over andre menneske i ujamne maktforhold. Det blir då problematisk å hevde at mennesket si utøving av herredøme reflekterer gudsbiletlikskap. Denne faren er gjeldande i alle eigenskapar i mennesket då dei er moglege å misbruke, like lett som å bruke til noko gagnleg (ut over det å berre gagne seg sjølv). Derfor vil det vere meir tenleg å heller seie det slik at mennesket har evna, eller potensialet til å vere herre og styre over miljø og skapningar. Slik kan ein seie at gudsbiletlikskapen eventuelt gjev seg til kjenne i potensialet som ligg i mange av dei menneskelege eigenskapane som skil oss frå andre skapningar. Når dette er sagt vil eg heller poengtere at mennesket har fått herredømet over skapnaden som si oppgåve (heller knytt til ein funksjonell enn ein subjektiv forståing av gudsbiletlikskapen) heller enn å kalle det eit uttrykk for mennesket sin gudsbiletlikskap.

Eg vil i stor grad, i lys av det eg har gått gjennom over, vere forsiktig med å bestemme gudsbiletlikskapen i eigenskapar i mennesket. Det er også slik at Ebeling er skeptisk til å i for stor grad knyte gudsbiletlikskapen til eigenskapar i mennesket som skil det frå andre skapningar, noko Henriksen også viser til i si utlegging av han.⁵⁹ Ikkje minst gjeld dette om ein overfører tanken om det som skil menneskja og dei andre skapningane (då særleg eigenskapen å vere herre over andre skapningar) til å vere eit direkte bilete på gudsbiletlikskapen. Altså at gudsbiletlikskapen gjev seg til kjenne på den måten at slik Gud er Herre *over* jorda og alt som er til, er mennesket herre *på* jorda og det som er til. Dette gjev eit falskt bilete på forholdet mellom Gud som Herre, og mennesket sitt potensiale, eller oppgåve til å utøve herredøme. Som Ebeling seier det:

Es ist aber höchst bedenklich, das selbstverständlich des Menschen in Relation zu dem worüber er Macht hat, auf das Verständnis des Menschen in Relation zu Gott zu übertragen, also das Entsprechungsverhältnis zum Tier in das Entsprechungsverhältnis zu Gott zu transponieren. Als ob das, was der Mensch vor den Tieren voraushat, eo ipso mit dem identisch wäre, was sein Zusammensein mit Gott von dem Zusammensein aller Kreatur mit Gott unterscheidet. Die naturhafte Bestimmung der imago Dei abstrahiert also vom Sein des Menschen coram Deo.⁶⁰

⁵⁹ Henriksen 2003, s.141

⁶⁰ Ebeling 1979, s.410

Ein kan ikkje legge opp til ei forståing av mennesket sin gudsbiletlikskap som tek utgangspunkt i og vert legitimert av at mennesket er forskjellig frå andre skapningar, då mennesket er stilt, og må stå ansvarleg ovanfor Gud (*coram Deo*).⁶¹ Derfor foreslår Ebeling å bestemme mennesket som *imago Dei*, eller mennesket sin gudsbiletlikskap i mennesket sin natur – altså i mennesket slik det var opphavleg,⁶² ikkje i eigenskapar i mennesket. Dette betyr ikkje, for Ebeling sin del, at mennesket ikkje har denne gudsbiletlikskapen også no etter syndefallet. Tvert imot er gudsbiletlikskapen, i det minste til ein viss grad, synleg i mennesket også *status corruptionis*, «obschon in gewisser weise auch beeinträchtigt und lädiert.»⁶³ Dette betyr at ein må vurdere mennesket som *imago Dei* i sin opphavlege tilstand, uavhengig av synd og nåde (som blir å rekne som tilfeldigheter). Den teologiske bruken av den opphavlege bestemming av *imago Dei* tener til å sikre ein kontinuitet i mennesket sin eksistens mellom «Urstand und Fall und wiederum zwischen dem status corruptionis und dem status gratiae.»⁶⁴ Dette gjev gode grunner for å bestemme at gudsbiletlikskapen gjev seg til kjenne i menneska, uavhengig av eigenskapar i mennesket sjølv. Forslag til korleis dette kan gjerast vil no bli gjennomgått.

2.3 Alternativ til ein subjektiv måte å bestemme mennesket sin gudsbiletlikskap

Det soteriologiske aspektet i det å innhaldsbestemme gudsbiletlikskapen i menneska, som Ebeling ynskjer å vektlegge, kjem ikkje like mykje til uttrykk i Det gamle testamentet som det gjer i Det nye testamentet. Ein forskjell mellom testamenta, som må ha stor tyding for vurderinga av gudsbiletlikskapen i kristen teologi, er at den må sjåast i lys av Jesu skikkelse og den eigenskap han har som «*eikon tou theou*.»⁶⁵ Pannenberg meiner den kristne læra om mennesket sin gudsbiletlikskap må ta utgangspunkt i utsegna hos Paulus om Kristus som Gud sitt bilete. Det bør vere grunnlaget for å forstå korleis mennesket er Gud sitt bilete. Han påpeiker også at alle menneske blir forvandla/nye i Jesus Kristus som Gud sitt bilete.⁶⁶ I kristen teologi er det først gjennom Jesus Kristus ein kan kjenne mennesket si endelege bestemming som skapnad.⁶⁷ Dette er eit godt innspel i kva som bør danne grunnlaget for å

⁶¹ Ebeling 1979, s.410; sjå også Henriksen 2003, s.141

⁶² Ebeling 1979, s.410

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ebeling 1979, s.411

⁶⁶ Pannenberg 1991, s.241

⁶⁷ Ibid.

forstå mennesket sin gudsbiletlikskap, og vil bli nærare vurdert i gjennomgangen av Katryn Tanner si bok *Christ the Key* i kapittel 2.5.

Henriksen påpeiker i *Imago Dei*, i samband med forståinga av mennesket sin gudsbiletlikskap med utgangspunkt i eit soteriologisk aspekt, skiljet mellom *similitudo* (likskap) og *imago* (bilette) som ein finn hos Ireneus. Altså det klassiske katolske «natur – nåde-skjemaet». ⁶⁸ Denne klassiske tanken skal ikkje bli gjennomgått i nokon stor grad, men er verdt å nemne då ein med den som utgangspunkt kan

...fastholde hvordan mennesket fremdeles er Guds avbilde..., selv om det altså på grunn av synden har tapt den faktiske *likhet* med Gud, og ikke lenger har en intakt relasjon til Ham. Det er derfor mulig også å si at *imago* uttrykker menneskets vesensnatur, men *similitudo* uttrykker menneskets faktiske gudsrelasjon. Den siste er gått tapt i og med syndefallet. Denne modellen fastholder den *ontologiske* dimensjonen i bestemmelsen *imago Dei*, samtidig som den kan forklare hvordan den funksjonelle siden av bestemmelsen ikke er som den skal være. ⁶⁹

Sjølv om den kan ha nokre positive sider ved seg blir likevel den doble gudsbiletlikskap som ein kan finne hos Ireneus avvist av den reformatoriske posisjonen. Dette fordi den leier til tanken om at «*Hele* gudbilledligheten gikk tapt i og med syndefallet.» ⁷⁰ Hos Luther er tanken om i kva grad mennesket har mista sin gudsbiletlikskap eller ikkje meir komplisert. Mennesket mister i følge han (i framstillinga hos Henriksen) sin gudsbiletlikskap, men ikkje heilt. Mennesket har «mistet sitt gudsbilde – untatt en bitte liten rest.» ⁷¹ Denne rest gjer at mennesket ikkje heilt har mista tilknytninga til Gud, og at mennesket både har sin borgarlege rettferd, kan ta moralske hensyn, og at «Dermed er mennesket i stand til å ha en naturlig gudserkjennelse.» ⁷² Henriksen viser også til Pannenberg som påpeikar at ei samanhalding av den historiske forståinga av syndefallet, og *similitudo* og *imago*, betyr at gudsbiletlikskapen er tapt. ⁷³ Men

På den annen side medfører dette i den lutherske ortodoksien ingen grunnleggende forandring av mennesket sin natur – mennesket er fremdeles skapt, selv om det også er synder! Men i det aristoteliske forståelsesskjemaet i ortodoksien fører dette til at både gudbilledlighet og

⁶⁸ Henriksen 2003, s.141f

⁶⁹ Henriksen 2003, s.142

⁷⁰ Henriksen 2003, s.143

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

⁷³ Henriksen 2003, s.143; viser til Pannenberg 1991, s.243

syndighet fremstår som aksidensielle eigenskaper ved mennesket som ikke er bestemmende for hva mennesket er i og for seg.⁷⁴

Dette finn ein både hos Pannenberg (som Henriksen hentar det frå), men også hos Ebeling. Hos Ebeling er det synd og nåde som blir aksidensielle eigenskapar ved mennesket, medan mennesket i seg sjølv er ein «Substanz neutral seiner Natur».⁷⁵

I framstillinga hos Henriksen av Luther er det eit viktig poeng i det at mennesket ikkje kan «beskrives nøytralt uten tanke på hvilken status det har i relasjon til Gud. Gudsrelasjonen gjennom troen blir avgjørende for alt som sies om det.»⁷⁶ Dette var som eit motsvar til den katolske posisjonen (der ein tapar denne sida av gudsbiletlikskapen), og forklarar kvifor læra om *imago Dei* kjem dårleg ut hos Luther.⁷⁷ Sjølv om det ikkje er ein gjeldande tanke hos reformatorane at gudsbiletlikskapen er noko mennesket har tapt og må rette opp eller vinne attende syner Henriksen til Ebeling som argumenterer for at det finnes ein tanke om ei rørsle mot eit mål også hos reformatorane.⁷⁸ Tanken er at det naturlege livet Adam var meint å leve ikkje er det same som det evige liv.⁷⁹ Derfor må det skje ei utvikling i mennesket, men denne er ikkje avhengig av ei endring i gudsbiletlikskapen. Denne utvikling handlar meir om å forstå kva det er å vere menneske fullt ut i lys av Jesus Kristus. Mennesket kan i (eller på tross av) sitt syndige liv, gjennom rettferdiggjeringshandlinga (Gud gjer for det), nå fullbyrdelsen i den eskatologiske fornyinga av *imago Dei*.⁸⁰ Det er også slik at, uavhengig av om gudsbiletlikskapen er tapt eller ikkje, er ikkje dei naturlege sidene eller evnene til mennesket svekka eller tapt grunna syndefallet, «Der Mensch ist Mensch geblieben.»⁸¹ Ebeling understrekar vidare betydinga av å forstå mennesket, som *imago Dei*, i lys av Gud sitt innsettingsord eller opprettingsord som ein også kan kalle det. Ebeling ser det i lys av innstifting av sakrament, og hentar inn orda frå Augustin når det gjeld sakramenta «Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.»⁸² Ebeling peiker på at slik elementa berre er element, og ikkje sakrament utan innstiftingsorda, slik er mennesket berre eit menneske utan Gud sitt skapande innsetjings- eller innstiftingsord. Ebeling peiker også på Luther sine ord om dåpen sin avhengigheit av Gud sitt ord, som utan dette berre er vatn og ingen dåp.⁸³

⁷⁴ Henriksen 2003, s.143

⁷⁵ Ebeling 1979, s.410

⁷⁶ Henriksen 2003, s.143f

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Henriksen 2003, s.143

⁷⁹ Ebeling 1979, s.412

⁸⁰ Ebeling 1979, s.412; også Henriksen 2003, s.144

⁸¹ Ebeling 1979, s.412

⁸² Ebeling 1979, s.413

⁸³ Ebeling 1979, s.413f

Mennesket sin bestemming som *imago Dei* er då å forstå som akkurat dette, ei bestemming for mennesket. Slik forstått er då ikkje gudsbiletlikskapen noko som skal knytast til og bestemmast ut frå eigenskapar i mennesket, ei heller i noko mennesket berre får ved å bli frelst (og som slik er tapt i syndefallet, og noko ein må vinne/få attende).

Ein bør, slik eg har antyda tidlegare, knyte gudsbiletlikskapen an til noko utanfor mennesket, nemleg Gud og Han sin vilje for mennesket. Vidare kan ikkje gudsbiletlikskapen eller mennesket sitt mål og Gud sitt ønske for det, forståast fullt ut anna enn i lys av Jesu Kristi frelsande gjerning for menneska. Det er ikkje mennesket si forsteneste at det er *imago Dei*, og kan heller ikkje gjerast til dette på nokon måte. Dette fordi at som *imago Dei* er det ikkje sin eigen glans eller stordom mennesket vitnar om, men Gud sin stordom og gjerningar for mennesket heilt frå den skapande handling. Utan gudsbiletlikskapen og det mennesket på grunn av den vitnar om, ville mennesket ikkje vore anna enn eit skarve menneske, ikkje noko anna enn kva anna skapning det skulle vere. Som Ebeling seier det:

Wird die *imago Dei* nicht als ein Eigentum des Menschen verstanden, sondern als das ihm zugesprochene Einsetzungswort; nicht als ein historisch einmal vorhanden gewesener Zustand, der mehr oder weniger verloren ging, sondern als der ständig präsenste Ursprung im göttlichen Schöpferwillen; nicht als eine durch Evolution zu erreichende Vollendung, sondern als eine allein durch den Tod hindurch sich endgültig erfüllende Verheißung, – dann wird deutlich, daß es sich um diejenige Sicht des Menschen handelt, in der selbst zur Sache des Glaubens wird. Darum ist die *imago Dei* Keineswegs Ausdruck einer dem Menschen eignenden Herrlichkeit, sondern Hinweis darauf, daß dem Menschen eignenden Herrlichkeit, sondern Hinweis darauf, daß und wie er dazu berufen ist, an der Herrlichkeit Gottes teilzuhaben.⁸⁴

Ebeling poengterer også vidare at mennesket sin gudsbiletlikskap påfallande ofte blir omtalt i samanheng med Gud sin *doxa*, altså Gud sin stordom eller herlegdom. Dette er ein måte å forstå *imago Dei* på som han meiner tek i vare dei opphavlege intensjonane i uttrykket. Det er vidare, som nemnt over, slik at gudsbiletlikskapen i menneska bør forståast som tilvising til Gud sine gjerningar for mennesket og Hans herlegdom (*doxa*). Ebeling understrekar vidare at sjølv om mennesket ikkje kan vise den same stordomen som Gud, men berre Han sin stordom, og sjølv om mennesket er syndig, er det likevel kalla og utpeika til å vere *imago Dei*, men då i ein forvrenging og forstyrring av kva det kunne vore som *imago Dei* og ikkje fullt ut. Korkje den personen det er, den fridomen det har, eller det livet det har er slik det har potensiale av å vere i lys av mennesket sin bestemming som *imago Dei*. Mennesket er då ikkje det mennesket

⁸⁴ Ebeling 1979, s.414

det kan vere fullt ut, i lys av at det er *imago Dei*. Slik forstått meiner Ebeling at læra om *imago Dei* klamrar seg til læra om mennesket slik det var i skapinga.⁸⁵ Men ein må også kunne seie noko om mennesket som *imago Dei* og at det er *imago Dei* sjølv om det er syndig. Derfor må ein knyte forståinga av synd til forståinga av mennesket som *imago Dei* og mennesket si evne til å leve i tillit til denne bestemminga. Dette vil vere hovudpoenget i kapittel tre.

Læra om kva det vil seie at mennesket er skapt i Gud sitt bilete er avhengig av mennesket, forstått i lys av Jesus Kristus (både som det sanne mennesket, og i lys av han si gjerning for mennesket), dersom ein skal kunne forstå kva dette inneberer fullt ut. Mennesket slik det er framstilt i skapingsforteljinga er ikkje å forstå som det endelege målet for kva det vil seie å vere mennesket. Mennesket har, og får stadig, potensialet til å bli meir enn Adam (mennesket slik det er å forstå opphavleg). Samanfattande forslag til korleis ein kan bestemme mennesket sin gudsbiletlikskap, i lys av gjennomgåinga av Ebeling og kritikken av ein subjektiv forståing av mennesket sin gudsbiletlikskap vil i det følgjande bli presentert.

2.4 Mennesket sin gudsbiletlikskap, i lys av Ebeling

Med utgangspunkt i den føregåande gjennomgangen av korleis ein kan forstå og kjenne att mennesket sin gudsbiletlikskap vil eg hevde at mennesket sin gudsbiletlikskap ikkje kan seiast å kome til syne eller forankrast i eigenskapar i mennesket. Grunnen til dette, som også er nemnt tidlegare, er at eigenskapar i mennesket like så vel kan misbrukast som brukast til det gode for skaparverket og for sine medmenneske. Ein annan fare ved å knyte an gudsbiletlikskapen til eigenskapar er at ein då kan kome i fare for å ville skilje mellom menneske basert på dei ulike gradane dei har eller meistrar desse eigenskapane. Dette er noko ein må vere merksam på og eit sterkt argument mot å halde gudsbiletlikskapen saman med menneskelege eigenskapar.

Det er heller ikkje slik, som eg ser det, at ein bør knyte gudsbiletlikskapen til noko mennesket hadde før syndefallet, men ikkje no og at dette er noko menneska (i mange tilfelle berre nokre av dei) har eller kan vinne att. For det første vil det setje skilje mellom menneske og slik deira verdi i andre sine auge, då dei som har sin gudsbiletlikskap kan seiast å vere meir verd enn andre, grunngjeve i kva mennesket sjølv har gjort eller kan gjere. Det vil, strengt forstått, også bety det at mennesket då hadde vore skapt som noko anna enn kva det er, og dette ville redusere nytten av, eller unyttiggjere tale om mennesket sin gudsbiletlikskap. Alternativt ville

⁸⁵ Ebeling 1979, s.414

det bety at mennesket før fallet ikkje var eit menneske, men noko høgare, eller at mennesket etter fallet ikkje lenger er eit menneske.⁸⁶ Dette vil også ha innverknad på korleis ein tenkjer om mennesket som *imago Dei*. Derfor vil eg hevde (og slik forstår eg også Ebeling) at det blir feil å tenkje om gudsbiletlikskapen at denne er noko mennesket har før syndefallet, og ikkje etter. Dette fordi det føreset éi forståing av mennesket uavhengig av syndefallet (*ekstralapsarish*) og ei anna forståing av menneske innan ramma av syndefallet (*infralapsarisch*). Slik eg ser det går det ikkje å skilje mellom mennesket før og etter syndefallet («Der Mensch ist Mensch geblieben»⁸⁷). Dette betyr at ein i bestemminga av mennesket sin gudsbiletlikskap må ta utgangspunkt i mennesket slik det opphavleg var meint (eller i kva Gud ønska for det). Mennesket som skapnad er skapt i Gud sitt bilete, og dette mennesket består også etter syndefallet,⁸⁸ det same også med gudsbiletlikskapen. I dette ligg det ei positiv vurdering av mennesket, også i lys av at mennesket er syndig. Likevel kan ein ikkje vise til gudsbiletlikskapen i noko i mennesket sjølv. Mennesket er *imago Dei* uavhengig av kva menneske det er. Mennesket kan berre forståast som *imago Dei* i lys av Gud sine skapande og frelsande gjerningar for det. Utan Gud sitt skapande ord er ikkje mennesket noko anna enn ein skapning lik alle andre. Det er på grunn av Gud, og Han sine gjerningar for menneska at vi kan snakke om mennesket sin gudsbiletlikskap: Det er ikkje mennesket sin glans for kva det har gjort, men Gud sin glans som vi ser i menneska.

Mennesket sin grunnleggande bestemming er altså at det er skapt i Gud sitt bilete. Men vi kan ikkje forstå gudsbiletlikskapen eller Gud sin vilje for mennesket fullt ut utan Jesu Kristi gjerning for menneska som Gud sitt bilete (jamfør Pannenberg sin referanse til Paulus). Ei forståing av mennesket sin gudsbiletlikskap uavhengig av eigenskapar i mennesket, og eventuelle gjerningar mennesket gjer, betyr at mennesket beheld gudsbiletlikskapen uavhengig av syndefallet. Dette fordi det avgjerande haldepunktet for gudsbiletlikskapen ligg utanfor mennesket, hos Gud. Mennesket er *imago Dei* fordi det er skapt av Gud, i Gud sitt bilete. Mennesket sin gudsbiletlikskap bør forståast ut frå Gud si skapande handling for menneska og i Han sine gjerningar for mennesket, og kan først forståast fullt ut i lys av Jesus Kristus som Gud sitt bilete. Eit forslag til å forstå mennesket sin gudsbiletlikskap på denne måten vil no bli gjennomgått med hovudbidrag frå Kathryn Tanner.

⁸⁶ Ebeling 1979, s.339

⁸⁷ Ebeling 1979, s.412

⁸⁸ Sjå også Pannenberg 2004, s.211: «We are still human, even as sinners.»

2.5 Kristus som nøkkel til å forstå gudsbiletlikskapen

Som vist til tidlegare i kapittelet (2.3) meiner Pannenberg at ein først forstår mennesket sin gudsbiletlikskap, forstått som bestemminga for den menneskelege skapning, fullt ut gjennom Jesus Kristus.⁸⁹ Ein kan hente ut ei liknande forståing frå Ebeling, som hevdar at det livet mennesket i sin opphavlege tilstand levde, ikkje er det livet skapnaden mennesket var meint å leve.⁹⁰ I begge tilfelle handlar det om å flytte forståinga av mennesket sin gudsbiletlikskap ut frå menneskelege eigenskapar, og å knyte det an til noko utanfor det endelege mennesket. Dette er Kristi liv, død og oppstode.

Ein tilsvarande nøkkel til å forstå mennesket sin gudsbiletlikskap er også å finne hos Kathryn Tanner i boka *Christ the Key*. Som tittelen kanskje antyder knyter ho mennesket sin gudsbiletlikskap til noko anna enn eigenskapar eller karakteristikkar i mennesket – til noko anna enn mennesket sjølv. I motsetnad til dei teologiske tendensane som vil knyte gudsbiletlikskapen til det at mennesket «have reason, free will, or the ability to ruler over others as God does»⁹¹, vil Tanner behandle spørsmålet om mennesket sin gudsbiletlikskap kristosentrisk.⁹² Tanner løfter fram eit viktig innspel i spørsmålet om mennesket sin gudsbiletlikskap, nemleg at det ikkje er heilt uinteressant kva ein meiner gudsbiletlikskapen skal ta utgangspunkt i, «God, the trinity, or the Word».⁹³ Ho argumenterer, som vi også til ein viss grad har sett i gjennomgangen av Ebeling, at dersom ein tek utgangspunkt i at mennesket er bilete av Gud utan å spesifisere kva vi meiner med omgrepet «Gud» så vektlegg ein ofte eigenskapar som passar til å gjere mennesket til eit bilete av Gud. Eigenskapar ein ofte tek utgangspunkt i er at mennesket har herredøme over andre skapningar, har fri vilje, fornuft og evna til å bestemme over sine liv.⁹⁴

Tanner meiner, i likskap med det eg har argumentert for over, at ein ikkje skal legge haldepunktet for gudsbiletlikskapen til menneska i mennesket, men hos Gud. At mennesket er skapt i Gud sitt bilete treng ikkje bety at vi er avbilete av Gud, eller har noko i oss som nødvendigvis speglar Gud. Det betyr heller det at mennesket er skapt for å ha eit fellesskap med og ein relasjon til Gud, som blir fullenda i Kristus.⁹⁵ Her er det også likskapar med Pannenberg, som vist over, i vektlegginga av Kristus-skikkelsen for å fullt ut forstå mennesket

⁸⁹ Pannenberg 1991, s.241

⁹⁰ Ebeling 1979, s.412

⁹¹ Tanner 2010, s.1

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Tanner 2010, s,2

sin gudsbiletlikskap. Ein bør altså bestemme gudsbiletlikskapen i kva Gud har gjort for mennesket og det spesielle forhold Gud har valgt å ha til mennesket i forhold til andre skapningar,

Emphasis can be placed on God's decision to have a special relationship with humans rather than on the character of human nature that warrants it...Moreover, since the whole human being is made for such a relationship, little interest need be expressed in particular characteristics or dimensions of their nature that distinguish humans from other creatures.⁹⁶

Men det er ikkje denne vektlegginga hos Tanner som gjer at det er verdt å ta ho med i denne avhandlinga. Det er heller den tyngda ho legg i den viktige rolla til Kristus for å forstå kva det betyr at mennesket er Gud sitt bilete. Utan Kristus kan vi ikkje forstå mennesket sin gudsbiletlikskap fullt ut. Men vi må ikkje halde saman Kristi gudsbiletlikskap med den menneska har. Kristus er ikkje Gud sitt bilete på same måten som mennesket er det. Som den andre personen i treeininga får ikkje Kristus noko frå den første (Gud) som den ikkje har av eigen natur. Kristus er heilag i seg sjølv, ikkje fordi Han er i Gud sitt bilete.⁹⁷ Her kan ein også trekke fram Fil 2, eller Kristus-hymna som den også vert kalla, då særskild v.6f. «Han var i Guds skapnad, og såg det ikkje som eit rov å vera Gud lik, men gav avkall på sitt eige, tok ein tenars skapnad og vart menneske lik.» Sjølv om mennesket er skapt i Gud sitt bilete er det ikkje Gud lik på same måte som Kristus er Gud lik (i Han sin skapnad). Vi ser det også i den greske teksten som nyttar adverbet ἴσα⁹⁸ (som tyder at ein er lik, engelsk: equal)⁹⁹ for å skildre forholdet mellom Gud og Jesus, medan då Jesus tok på seg tenarens skapnad vart Han mennesket ὁμοιώματι¹⁰⁰ (av ὁμοίωμα, som kan omsetjast med likskap)¹⁰¹. Tanner avviser, slik det er også er gjort i denne avhandlinga, at mennesket kan få større grad av (eller rette opp att sin) gudsbiletlikskap på eiga hand. Då mennesket ikkje er Gud sjølv, kan det heller ikkje bli eit perfekt bilete på Gud gjennom kva det gjer, eller gjennom nokon transformerande handling. Menneska vil framleis vere menneske «Simply because they remain creatures,

⁹⁶ Tanner 2010, s.2

⁹⁷ Tanner 2010, s.7

⁹⁸ Novum Testamentum Graece, henta frå <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/60/20001/29999/ch/fd0c860923c48f8f5cdec50083ec7bb/>

⁹⁹ Newman 2010, s.89

¹⁰⁰ Novum Testamentum Graece, henta frå <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/60/20001/29999/ch/fd0c860923c48f8f5cdec50083ec7bb/>

¹⁰¹ Newman 2010, s.128

humans are never sufficiently reformable to be made over into a good version of the divine image, its adequate reproduction in and through what they are as human beings.»¹⁰²

Eit viktig poeng Tanner trekker fram er distinksjonen i språket i teksten i Genesis, nærare sagt i preposisjonen som seier noko om korleis mennesket er å forstå som skapt i Gud sitt bilete.

Denne har mykje å seie for korleis ein skal forstå og kva ein skal vektlegge i gudsbiletlikskapen til mennesket. Mennesket er ikkje skapt *som* Gud sitt bilete, men *i* Gud sitt bilete.¹⁰³ Ho ser dette i forhold til at det bilete mennesket er skapt i er meint som Kristus. Då er ikkje mennesket «sterke» eller tydelege i sin avbilding av eller gudsbiletlikskap med Gud i at det vart skapt. Dette blir mennesket først ved Kristi inkarnasjon, og ved den nåde Gud gjev det: «Such strong imaging is impossible for humans unless they are given something beyond their created nature, that is, the divine image itself; imaging of that sort requires a gift of grace, in short.»¹⁰⁴

Tanner argumenterer for at mennesket i skapinga vart skapt til ein nær relasjon til Gud, liknande den som blir aktualisert i Kristus.¹⁰⁵ Denne relasjonen gjeld ikkje berre mellom menneske og Gud. Mennesket er også skapt til relasjon med kvarandre

Human beings are made for fellowship with God by being made for fellowship with one another. This essential sociability makes them the image of God in the usual way. The reference to male and female in Genesis 1:27...suggests that human beings are the image of God by being social beings, through their need for human companionship, by their not being made to be alone.¹⁰⁶

Relasjonstanken som uttrykk for mennesket sin gudsbiletlikskap er ikkje ein uvanleg tanke, då både som relasjon/felleskap menneske mellom, og mellom mennesket og Gud. Relasjonen mellom Gud og mennesket forstått som ein konsekvens av, og som eit uttrykk for at mennesket er skapt i Gud sitt bilete, finn ein også hos Pannenberg. Vi er, som skapte, bestemt «for 'life with God'. The point of likeness to God is fellowship with him. We must understand our present life, and especially our personality, in terms of this future destiny.»¹⁰⁷ Dersom dette målet, altså vår skjebne, heng saman med skapinga av mennesket, betyr det at det å vere skapt i Gud sitt bilete inneberer noko anna enn eventuelle likskapar eller ei oppgåve

¹⁰² Tanner 2010, s.18

¹⁰³ Tanner 2010, s.19

¹⁰⁴ Tanner 2010, s.19; Sjå også s.59

¹⁰⁵ Tanner 2010, s.20

¹⁰⁶ Tanner 2010, s.2f

¹⁰⁷ Pannenberg 2004, s.224

mennesket er gjeve som herre over skapnaden. Den inneberer også ei gåve. Denne gåva er relasjonen Gud har skapt oss til.¹⁰⁸

Ein tanke om å skilje mellom gåve og oppgåve er ikkje ny når det gjeld gudsbiletlikskapen mennesket har. Den har også likskapar i framstillinga hos Pannenberg. Der verkar det å vere eit skilje mellom det han kallar «image» og «likeness», ein skilnad som blir understøtta av jødisk visdomslitteratur. I «image» ligg det eg vil kalle oppgåveaspektet ved gudsbiletlikskapen, altså mennesket sitt ansvar for å ta vare på skapnaden gjennom sitt herredøme over den. I denne oppgåva ligg også den funksjonelle sida i det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete – at mennesket i sitt liv skal vere vitne om, og vise til kven som herskar.¹⁰⁹ Mennesket skal fungere som eit landemerke. «Likeness» blir forstått som at mennesket deler Gud sin visdom og rettferd og liknar på det som i denne avhandlinga er forstått som mennesket si gåve.¹¹⁰

Det kan verke som om Tanner meiner ein kan seie at mennesket i ein eller annan grad var annleis i skapinga enn det er no. I alle fall meiner ho at relasjonen mennesket hadde til Gud i skapinga har endra seg. Ho lener seg på Augustin, om enn med eigen terminologi, og seier at menneska i skapinga «were images of God through participation in both strong and weak senses.»¹¹¹ Mennesket vart ikkje «sterke bilete», med tydeleg likskap fordi det kom til å eksistere. Gud gav eksistens til alt Han skapte, men det betyr ikkje at mennesket fekk Han sin eksistens som sin eigen. Men mennesket var tydelege bilete på grunn av at det hørde til det heilage bilete sjølv, og fordi dette biletet sette sitt preg på mennesket.¹¹² Slik eg forstår Tanner på dette punktet betyr det ikkje at mennesket som skapning var noko anna då det vart skapt, men heller at Gudsbiletlikskapen var av ein annan karakter. Dette er ikkje ein urimeleg påstand. Mennesket slik vi no kan erfare det er avhengig av Kristus for å fullt ut leve i gudsbiletlikskapen slik mennesket opphavleg var avhengig av den relasjon det hadde til Gud. Dette gjer også at den påstanden Tanner kjem med er forsvarleg sidan ho også meiner at mennesket ikkje blir tydelege bilete (eller bilete fullt ut) utan at det har Ordet og Anden, og det er den mogelegheit mennesket har til å vere Gud sitt bilete, ved desse gåvene, som skil mennesket frå andre skapningar.¹¹³ Slik mennesket er å erfare utan Ordet og anden har alle utanom Kristus mista evna til å bruke gåvene gudsbiletlikskapen fører med seg fullt ut på den

¹⁰⁸ Pannenberg 2004, s.219; Tanner 2010, s.2f

¹⁰⁹ Pannenberg 2004, s.219

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Tanner 2010, s.23

¹¹² Ibid.

¹¹³ Tanner 2010, s.28; sjå også s.24ff

måten ein kunne. Denne mista dei nærast med ein gong (grunna synd), eller dei vart misbrukt alt frå starten.¹¹⁴ Det er då ikkje så viktig i kva grad mennesket var eit sterkt bilete av Gud i skapinga eller ikkje, og på kva måte mennesket og vår relasjon til Gud var. Om ein tenkjer slik at mennesket tidleg mista Ordet og Anden som kunne gjere det til sterke bilete av Gud og gje det ein sterk relasjon til han, eller om ein tenkjer at det har misbrukt evnene frå starten (tilskrive dei til sin natur, gjort sin velvere til si fortjeneste)¹¹⁵, er eigentleg ikkje viktig. Menneska har, til Kristi komme, uansett ikkje brukt det livet og dei evnene det har fått i den grad dei kunne, eller tilskrive dei til deira eigentlege opphav (Gud). Slik har menneskelivet ikkje vore det bilete av Gud det kunne vere:

The result is a human life that has turned its back on the presence of God in its meaning for human life, a human life that has made God absent to itself, for all intents and purposes, through blindness to God's presence...All that is left is a weak image in the weakest sense.¹¹⁶

Tanner meiner altså at mennesket blir Gud sitt bilete av nåde, og at vi får del i Gud (sine gjerningar) gjennom Ordet og Anden. Mennesket kan ikkje sjølv gjere noko til eller frå når det gjeld sin gudsbiletlikskap, eller det å vere Gud sitt bilete, då evnene menneska har ikkje kan brukast fullt ut på menneskas premiss. At vi blir Gud sitt bilete ved nåde skil oss frå dei to første personane i treeinigheita, og gjer oss avhengige av dei. Skulle mennesket kunne bli Gud sitt bilete på eiga hand, av eigen natur, hadde dette betydd at denne naturen er ein heilag natur i seg sjølv, slik det er med Kristus. Kristus er Gud sitt bilete av natur, fordi Han har sin heilage natur, ein natur mennesket ikkje har del i,¹¹⁷ men nåden fekk mennesket ved Kristi komme. Kristus er altså nøkkelen, både for å forstå mennesket sin gudsbiletlikskap, og for at menneska fullt ut skal kunne vere Gud sitt bilete.

2.6 Samanfating

Mennesket sin gudsbiletlikskap er ein grunnbestemming menneske får frå Gud i skapinga då Han skapar det i sitt bilete. Dette er det grunnleggande ein kan seie om mennesket. Denne gudsbiletlikskapen kjem ikkje til syne i spesielle eigenskapar mennesket har. Dette betyr at fysiske kjenneteikn ved mennesket heller ikkje er gjeldande som uttrykk for den gudsbiletlikskapen det har. Dette er også fordi mennesket deler dei fleste eigenskapane det har i større eller mindre grad med andre skapningar med liknande eigenskapar.

¹¹⁴ Tanner 2010, s.32; sjå også s.34

¹¹⁵ Tanner 2010, s.34

¹¹⁶ Tanner 2010, s.35

¹¹⁷ Tanner 2010, s.59

Når eg ikkje har tatt for meg forskjell på kjønn eller spørsmål om gudsbiletlikskapen viser seg på forskjellig måte hos desse er det fordi ingen av dei kjeldene eg har nytta vurderer det slik. Dette er noko eg sjølv sagt er einig i då Gud skapte *mennesket* i sitt bilete, som mann og kvinne (Gen 1,27).¹¹⁸ Det at alle menneske, uavhengig av kjønn og fysisk utsjånad, fysiske eller psykiske avgrensingar, er skapt i Gud sitt bilete talar også sterkt imot å hevde at gudsbiletlikskapen til menneska kjem til uttrykk i fysiske eller psykiske eigenskapar. Det ein kan seie er at mennesket er skapt i Gud sitt bilete, og det betyr at det er skapt til relasjon med han. Dette betyr også at det er skapt til relasjon med (og til det beste for) sine medmenneske.

Men slik eg ser det er denne relasjonelle bestemminga av gudsbiletlikskapen å forstå som éi side ved gudsbiletlikskapen. Denne sida av kva det vil seie å vere skapt i Gud sitt bilete er det eg vil kalle den gáva gudsbiletlikskapen inneberer for mennesket. Vi er skapt til relasjon med Gud, og med eit mål om det evige liv (som denne relasjon inneberer), og vi får dette livet ved tru, av nåde. Men når det er slik at eg vurderer gudsbiletlikskapen og forstår den ut frå to sider er det ikkje å forstå på same måten som Ireneus sin dobbelte gudsbiletlikskap, der ein del går tapt og den andre ikkje (2.3). Dersom mennesket mister den relasjon til Gud som ligg som ei gåve i det å vere skapt i Han sitt bilete mister ikkje berre målet, men også det avgjerande leddet for at det skal kunne leve fullt ut sin gudsbiletlikskap. Dersom mennesket mister den relasjonen som ligg i gudsbiletlikskapen mister det med andre ord haldepunktet for sitt liv. Om det soteriologiske aspektet i kristen antropologi skal kunne oppretthaldast er mennesket avhengig av å leve i den tillit til den gáva det er å vere skapt i Gud sitt bilete er. Denne mister ikkje mennesket fullt ut då dette ville vere å tape det evige livet (eller moglegheita til det) fullt ut. Ein annan grunn til at eg ikkje vil rekne nokon del av gudsbiletlikskapen for å vere tapt grunna synda er at evna til å gjere gode ting og leve gode liv framleis er tilstades. Mennesket er menneske på tross av synda. Men så må det reknast med det som eg viste til frå Tanner: menneska evner ikkje å ære Gud for det gode mennesket har, og gjer. Derfor kan vi berre leve gode liv til ein viss grad. For at mennesket skal kunne nå sin endelege eller opphavlege intensjon om eit liv i fullt fellesskap med Gud, må det skje ei utvikling i eller utfylling av menneska. I dette er mennesket avhengig av Gud for å nå ut av det endelege og inn i det ævelege.

Men sjølv om eg ikkje vil seie at mennesket har ein dobbel gudsbiletlikskap, har den gudsbiletlikskapen mennesket har to sider. Den eine er den nemnte gáva som ligg i det å vere

¹¹⁸ Men menneske har likevel blitt behandla ulikt opp gjennom historia (på bakgrunn av kjønn, etnisitet og hudfarge), og omgrepet har blitt ulikt forstått. Som til dømes i den amerikanske grunnlova.

skapt i Gud sitt bilete. Den andre sida er den oppgåva det å vere skapt i Gud sitt bilete inneberer. Her kan eg i stor grad seie meg samd med Pannenberg i det at mennesket er å forstå som Gud sitt bilete gjennom å vere representantar for Gud, som ansvarlege for forvaltinga av skaparverket. Men dette er då å forstå som den andre sida ved gudsbiletlikskapen: at Gud skapte mennesket i sitt bilete for å herske på ein måte som liknar Han sin måte å herske på. Om enn i mindre skala. Mennesket vil aldri kunne vere herre på same måten som Gud er Herre, og vil ikkje kunne reknast som anna enn eit bilde på Gud sitt herredøme over alt Han har gjort, som merkestein og som eit vitne som syner kven den rettmessige Herre over skapnaden er.

Dette betyr altså at eg vil vurdere det slik at gudsbiletlikskapen bør forståast ut frå kva mennesket gjer *som* Gud sine representantar (avbilete, eller merkestein) i skaparverket, og kva det har fått gjennom å vere skapt *i* Gud sitt bilete. *Som* Gud sitt bilete har mennesket fått i oppgåve å forvalte, og slik vere herre over skaparverket, sjølv om det ikkje alltid strekk til. Ein må legge til grunn i denne forståinga av gudsbiletlikskapen at mennesket ikkje er herre slik Gud er Herre. Denne sida av gudsbiletlikskapen gjev mennesket i oppgåve å møte kvarandre med nestekjærleik (Matt 22,39), men det er også eit felles ansvar om å ta vare på skaparverket. I tillegg gjev gudsbiletlikskapen seg til kjenne i at kvart menneske er skapt *i* Gud sitt bilete, for å leve i fellesskap med han, og slik til å leve i fellesskap med andre. Dette er den gåva gudsbiletlikskapen er. Det er mennesket sin endelege bestemming, og Gud sitt ønske for menneska. Mennesket sin gudsbiletlikskap kjem altså til syne gjennom at mennesket, skapt i Gud sitt bilete, er meint å ta del i og leve i Gud si nåde som skapar og forløyser av skaparverket inkludert mennesket. Denne nåden får ikkje mennesket fordi det klarar å rette opp att sin gudsbiletlikskap, og relasjonen til Gud. Mennesket er heilt avhengig av den gåve det er å vere skapt til relasjon med Gud som gudsbiletlikskapen inneberer. Det er heller ikkje slik at mennesket har ein tapt del av gudsbiletlikskapen det kan vinne attende. Det er nåden som retter opp att igjen gudsbiletlikskapen til menneska.

Slik gudsbiletlikskapen då er å forstå i denne avhandlinga kan den seiast å vere forstått både funksjonelt og relasjonelt. Mennesket har som Gud sitt bilete i oppgåve å forvalte skaparverket, og å vere merkestein og vitne. Men det har også fått ei gåve ved at Gud har skapt det i sitt bilete til fellesskap med Han og andre menneske. For at mennesket fullt ut skal kunne leve i Gud sitt bilete er det avhengig av Kristi frelsande liv og handling. Og det er også i Han sine gjeringar at vi kan sjå og forstå kva gudsbiletlikskapen skal bety for menneskelivet. Gjennom sin død og oppstode retta Han opp att mennesket sin relasjon til Gud, men denne

blir mennesket først fullt til del i det ævelege. Mennesket kan erfare dette alt i det endelege, og må då leve i tillit til denne bestemminga.

Det neste kapittelet i avhandlinga vil ta for seg korleis synd er å forstå i forhold til menneskets gudsbiletlikskap. Det vil også ta for seg kva synd gjer med gudsbiletlikskapen og mennesket si evne til å leve i tillit til den bestemminga det har i å vere skapte i Gud sitt bilete.

Kapittel 3: Synd, kva den er og kva den gjer med vår forståing av mennesket sin gudsbiletlikskap

Mennesket sin gudsbiletlikskap er altså å forstå som mennesket si oppgåve å vere vitne om kven som er Herre over skapnaden, og forvalte denne i Han sin stad. Det inneberer også den gåva at mennesket er bestemd til å leve i relasjon med Gud. Denne delen vil freiste å gje eit forslag til korleis ein kan forstå synd. Men fremst av alt vil den vurdere synd i forhold til mennesket sin gudsbiletlikskap, og kva den gjer med denne. Mennesket sin gudsbiletlikskap og synd er i denne avhandlinga bevisst omhandla i motsett rekkefølge av kva Ebeling gjer i *Dogmatik des Christliches Glaubens*. Det kan vere slik at mennesket, i det daglege, kan erkjenne erfaringa av at det er syndig utan at det samtidig kjenner erfaringa av at det er skapt i Gud sitt bilete. Det kan også vere at dette kan erfarast konkret i ein form for kronologisk rekkefølge slik Ebeling meiner.¹¹⁹ Men dette verkar å innebere ei forståing av synd som at den er å forstå som ein sjølvstendig storleik i det menneskelege liv. Ei slik forståing av synd vil det bli argumentert mot alt i kapittel 3.1, der det vil bli argumentert for at synd berre kan erfarast for mennesket i relasjon til gudsbiletlikskapen.

Grunnen til at mennesket sin gudsbiletlikskap og synd er omhandla i motsett rekkefølge her enn det er hos Ebeling er fordi denne avhandlinga har som mål å vurdere kva det er synda gjer med mennesket sin gudsbiletlikskap, og løfte fram kva ein kan seie positivt om mennesket samstundes som ein erkjenner at mennesket er syndig. Derfor tek avhandlinga utgangspunkt i at mennesket først og fremst er skapt i Gud sitt bilete. Dette er alt nemnt i innleiinga (1.4) Men dette er også ei vurdering som ville vore gjort uavhengig av målet for avhandlinga. Det at mennesket skulle kunne erfare synd før det erfarer kva det vil seie å vere skapt i Gud sitt bilete kan ikkje endre det faktum at menneske får sin gudsbiletlikskap frå første stund. Etter mitt skjønn kan ikkje ein forsvarleg antropologi ta utgangspunkt i ei erkjenning av at mennesket er syndig. Den må i staden ha sitt utgangspunkt i den grunnleggande bestemming for mennesket. Derfor er mennesket sin gudsbiletlikskap, og kva den får å seie for mennesket gjennomgått og vurdert før det blir vurdert kva synd er og kva det gjer med mennesket sin gudsbiletlikskap – og vår moglegheit til å tale positivt om mennesket i lys av at det både er synder og Gud sitt bilete.

¹¹⁹ Ebeling 1979, s.346

I den første delen om mennesket sin gudsbiletlikskap vart det poengtert at mennesket ikkje kan forstå sin gudsbiletlikskap fullt ut utan i lys av Jesus Kristus, mennesket kan heller ikkje leve ut sin gudsbiletlikskap fullt ut utan Kristi gjerning for det. Denne fullkomne gudsbiletlikskap blir mennesket først til del då mennesket går frå det endelege liv til det ævelege, det betyr at slik vi kan erfare mennesket har det eit løfte og eit mål om den fullkomne gudsbiletlikskap, men det har denne ikkje fullt ut sidan det også lev under synda, mennesket er *simul justus et peccator*. Dette gjer at det er avgjerande å ha synda og kva den gjer med mennesket sin gudsbiletlikskap for auge for at ein skal kunne tale sant om mennesket. Men dette treng ikkje hindre ein positiv tale, og tanke om mennesket. Dette vil dette delkapittelet, saman med det første danne grunnlaget for å vurdere.

Først vil det bli argumentert mot Ebeling, og den tanken han har om at mennesket erfarer seg som synder før det erfarer seg som Gud sitt bilete. Den delen vil i hovudsak ta for seg den grunnleggande forståing av kva det er mennesket erfarer då det erfarer synd. Etter dette vil kapittelet går over i ein meir generell drøfting av kva det er som gjer at mennesket synder. Dette vil først starte med ein kritikk av eit moraliserande syn på synd, og deretter ta for seg på kva måte mistillit er å forstå som måten mennesket syndar på. Kritikken av ein moraliserande forståing av synd og synd forstått som mistillit vil bli omhandla i samanheng med kvarandre. Deretter vil kapittelet ta føre seg spørsmålet om arvesynd før synd til slutt blir tematisert gjennom tre ulike måtar dette kan erfarast i mennesket sitt liv. Temaet synd vil ikkje bli gjennomgått og vurdert i ein omfattande grad sidan dette temaet er for stort til å gå grundig igjennom innan rammene av denne avhandlninga. Ein måte å forstå synd på som relaterer denne til gudsbiletlikskapen er derfor prioritert.

3.1 Teologisk bestemming av synd

Det at mennesket erfarer synd og at det sjølv er syndig er ikkje å forstå slik at synd utgjer ein eigen storleik i mennesket sitt liv. Det vil gjere synd til noko konkret og identifiserbart (faren ved å gjere dette vil det blir argumentert for seinare i kapittel 3.2). Synd er altså ikkje noko som erfarast i seg sjølv, men kan erfarast som ein mangel i mennesket sitt liv. Denne mangelen ligg i mennesket sin gudsbiletlikskap. Mennesket er Gud sitt bilete i det dei tek imot kallet om å vere Gud sitt bilete på jorda (funksjonelt) og lever i tillit til den bestemming Gud har for det (relasjonelt) – det er å leve i den tru at ein er skapt til å vere Gud sitt bilete. Det er ikkje å forstå i det at mennesket kan erfare mangel, at noko er tapt. Dette vart argumentert mot i slutten av første kapittel. Men mangelen er at mennesket ikkje klarar å leve i den gåve, og handtere den oppgåve som gudsbiletlikskapen er. Det er no viktig å understreke

at ein ikkje må tenkje om synd som i det at mennesket ikkje strekk til, som dette kan gje assosiasjonar til. Dette er fordi mennesket sin erfaring av å ikkje strekke til¹²⁰ er mennesket sin erfaring av at det er endeleg. Det at mennesket erfarer at det er endeleg er ikkje å erfare synd, men synd ligg i mennesket sitt ønske om å bryte ut av det endelege (meir om dette kjem seinare). I den grad mennesket kan erfare synd er det altså ikkje synda i seg sjølv det erfarer, men den mangel i gudsbiletlikskapen som synda betyr. Mennesket vil ofte som eit svar på denne erfaringa sjølv prøve å rette opp i denne mangelen. Dette gjer mennesket fordi det ikkje klarar å leve sitt liv i tillit til den bestemming Gud har for det, i det at Han har skapt det i sitt bilete.

Men sjølv om det i denne avhandlinga blir argumentert for at mennesket først og fremst må forståast ut frå at det er Gud sitt bilete, og at dette er det grunnleggande i all vår tale om det, slepp ein likevel ikkje unna det at mennesket er syndig. Ebeling meiner også dette, og påpeikar at all tale vi gjer om mennesket må skje infralapsarisk.¹²¹ Det betyr at ein må tale om mennesket, og den gudsbiletlikskapen det har, innan rammene av at mennesket er prega av synd. Dette er eg einig i. Men det føreset ikkje at ein tek historia om syndefallet, altså ei historisk rekkefølge i forhold til det at mennesket først vart skapt som *imago Dei* og så mista denne grunna synd, som ein realitet.¹²² Uavhengig av den historiske realitet i det som skapingsforteljninga i Genesis gjev uttrykk for, er det den realitet vi må forstå mennesket innan, at det erfarer seg som syndar i det at det erfarer ein mangel i den bestemminga det har i at det er skapt i Gud sitt bilete. Derfor må ein halde saman desse to dimensjonane av menneskelivet i all tale om mennesket. Dette er altså kva mennesket erfarer som synd. Men kva synd er å kjenne att som hos mennesket (som grunn for dei handlingar det gjer), og korleis ein kan forstå synd i forhold til mennesket sin gudsbiletlikskap vil no bli gjennomgått.

3.2 Argument mot ei moralsk forståing av synd

I det at mennesket erfarer synd som ein mangel i den bestemming som er for det sitt liv kan det falle i den fella at erkjenninga av å vere under synda kjem sterkare fram i mennesket enn erfaringa og erkjenninga av at det er skapt i Gud sitt bilete. Sjølv om det i det føregåande blir argumentert mot ei forståing av synd som ein eigen storleik i det menneskelege liv, kan synd, eller rettare sagt det at mennesket syndar, vere noko mennesket erfarer. Særleg om ein legg til grunn ei forståing av synd som konkrete handlingar, eller mangel på desse, som mennesket

¹²⁰ Å «ikkje strekke til» er ikkje forstått som det ein gjerne skulle gjort og vore med på av aktivitetar og frivillig arbeid, eller i nokon grad knytt til å ikkje strekke til økonomisk.

¹²¹ Ebeling 1979, s.345

¹²² Ebeling 1979, s.346; Henriksen 2003, s.146

gjer. Denne forståinga av synd heng, slik det vil bli argumentert for i det følgjande, saman med forståinga av mistillit og vantru som grunnlag for at mennesket synder. Grunnen til dette er at det er lettare for mennesket å erfare at det trår feil, og då kan det kjenne på at det ikkje strekk til eller er godt nok (noko det kan vere det trur det kan rette opp på eiga hand), enn det er for mennesket å leve eit liv i tru og tillit til den gáva det har fått i det at det er skapt i Gud sitt bilete. Då mennesket ønskjer å rette opp på sine manglar ved eigen evne definerer det tydlege normer det kan halde seg til, og dette vil i stor grad fungere som mennesket sitt middel til sjølv å realisere sin eigen gudsbiletlikskap (rette opp at den manglande relasjon det har til Gud) og påpeike mangel i gudsbiletlikskapen hos andre. Dersom ein forstår synd på denne måten er det også forståeleg kvifor synd og erfaring heng tett saman – også som eit element i det å synde. Den måten ein kan relatere synd til menneskas liv og synleggjere på kva måte ein kan erfare synd, som det her er tale om, er ved å forstå synd i lys av moral eller sagt annleis, å moralisere synda. Denne måten å bestemme synd og synda som realitet i menneskas liv er ikkje Ebeling i særleg positiv til.¹²³ Tvert imot kritiserer Ebeling fleire sider ved dette. Denne kritikken vil no bli gjennomgått, saman med innspel frå Pannenberg, Suchocki og Henriksen, og danne grunnlaget for vurderinga av synd som mistillit og angst.

Moralisering av synd, slik det kjem fram hos Ebeling, går i stor grad ut på å gjere synd til brot på (god) moral. Ein konsekvens av at ein moraliserer synd vil kunne vere at ein tenkjer på synd som gjerningssynd, altså i forhold til konkrete normer og eventuelle brot på desse. Dette svarar til det eg i innleiinga omtalar som konkrete synder. Dette kan, slik eg forstår det hos Ebeling, føre til at ein kan gjere ei oppdeling der ein tenkjer om synd som store synder, det han kallar dødssynder, på den eine sida, og mindre synder som kan tilgjevast med det hold at mennesket er ufullkommen og svakt på den andre.¹²⁴ Synd har, når det blir satt saman med moral, tradisjonelt blitt forstått som knytt til noko seksuelt. Sjølv om dette, i følge Ebeling, kan vere forståeleg er det generel ein for lettvent framstilling av synd.¹²⁵ Likevel er det verdt å understreke at eit fokus på, eller tanke om synd som brot på god moral, og på normer ikkje berre er negativt. Dette fordi normer, i det daglege, kan bidra til å setje opp skiljet mellom rett og gale i konkrete situasjonar og handlingar og slik vere til hjelp i forskjellige livssituasjonar. Men dette kan ikkje bli ståande åleine som ein måte å tenkje om synd på. Dette av den grunn at moralisering av synd kan føre til at

¹²³ Ebeling 1979, s.357ff

¹²⁴ Ebeling 1979, s.358

¹²⁵ Ibid.

In deren Rahmen neigt der moderne Mensch eher zu der Bagatellisierung menschlicher Unvollkommenheit oder zu dem Rigorismus eines Aktionsprogramms, das über die Zweifel hinwegträgt, die den Menschen in bezug auf sich selbst befallen.¹²⁶

Denne bagatellisering av den menneskelege ufullkommenheit, eller om det på den andre sida fører til eit rigid normsystem for å vere «syndfrie menneske» er ikkje tilstrekkelig om den får stå åleine. Ebeling peikar vidare på, slik Henriksen viser til, at ein ved å moralisere synd og samanhalde det med konkrete handlingar, gjer synd ufarleg ved «at det både blir til noe som er en del av livet, men ikke knyttet til livets helhet.»¹²⁷ Problemet med dette er at det vil kunne føre til at vi i for stor grad relaterer synd til kva det er vi gjer eller ikkje gjer.¹²⁸ Det er ikkje slik at enkelthandlingar eller mangelen på dei, ikkje kan vere synd, eller kanskje rettare sagt uttrykk for synd hos mennesket. Men som synd i grunnleggande forstand vil eit for moraliserande syn på synd ikkje kome til å ta på alvor kva det vil seie at mennesket er syndig, og kva synda har å bety. Dette same er Henriksen inne på i boka *Imago Dei* når han seier «Synden er derfor også *mer enn handling, selv om den ytrer seg i handling*. Mennesket blir ikke synder gjennom sine handlinger, men er det også forut for enhver handling.»¹²⁹

Eit argument mot å moralisere synd er då at dersom ein fastheld eit moraliserande syn på synd, vil ein ikkje kunne seie noko meir ut over det konkrete om kva synd er og betyr for mennesket. Eit anna argument er at eit slikt syn på synd vidare vil kunne få følgjer av negativ art for mennesket. Dette fordi moralisering av synd, gjennom den skuld- og skamkjensle som kan kome av denne, kan føre til ein livsfornektande haldning til seg sjølv som menneske og til ei rigid forståing av rett og gale.¹³⁰ I denne samankoplinga mellom synd og skam kan mennesket, heller enn å stole på den bestemming det har som *imago Dei* og leve i tillit til denne, kjenne på ein manglande tillit til Gud fordi det ikkje klarar gjere det som er rett. Denne manglande tillit til Gud kan føre mennesket over i ein situasjon der det heller vel å stole på seg sjølv i realisering sin gudsbiletlikskap. Denne mistillit er det som er å ikkje kunne, eller ville, leve i den relasjon til Gud som det å vere skapt i Han sitt bilete opnar for. Slik forstått er synd det at mennesket, i mangel på å erfare den relasjon til Gud det har i gudsbiletlikskapen, kjenner ein mistillit til Gud og til den framtida og det liv som er å finne i tillit til Han.¹³¹ Dersom mennesket mister evna til å ha tillit til Gud vil det kunne leie eit auka krav om

¹²⁶ Ebeling 1979, s.359

¹²⁷ Henriksen 2003, s.169

¹²⁸ Pannenberg 2004, s.261

¹²⁹ Henriksen 2003, s.180

¹³⁰ Pannenberg 2004, s.235

¹³¹ Sjå også Pannenberg 2004, s.251

sjølvrealisering – forstått som å bli det mennesket ein frå skapnaden var meint å vere. Denne sjølvrealisering, som også kan oppfattast som sjølvhevding, vil mennesket gjere gjennom den evna det meiner det har til å velje det rette framfor det vonde¹³² som ein måte det på eiga hand kan unngå fortapinga. Men det er ikkje berre tilliten som i dette tilfelle er missplassert, også æra for det gode mennesket har (og kan) vil ein legge til seg heller enn til ein del av bestemminga det har frå Gud.¹³³ Dette betyr ikkje at mennesket ikkje har del i det gode som det gjer. Men opphavet for det menneskelege liv (det mennesket har), og slik det mennesket gjer, ligg utanfor mennesket sjølv i Gud si gåve i det å skape mennesket i sitt bilete.¹³⁴

Det mennesket står i fare for, då det i sin mistillit til Gud siktar mot sjølvrealisering av gudsbiletlikskapen etter eigne evner, er at det berre har det livet det no lev for auge. Det å realisere seg sjølv i det endelege livet blir målet framfor det ævelege liv.

Self-fulfillment on the basis of our finitude is a perversion of the basic relation that the Infinite and Eternal has posited and that makes our existence a relation to the Infinite and Eternal. The result is the desperate character of all our strivings for self-fulfillment on the basis of our finite existence. All such efforts take place in opposition to the constitution of our existence, which comes from the Eternal and his infinity.¹³⁵

Ifølgje Pannenberg fører dette til at vi mislukkast på to måtar: For det første blir våre liv ei motseiing i den forstand at det ikkje er i samsvar med det som er grunnen eller grunnlaget for vår eksistens og prøver å «be our own selves, based on our own finitude.»¹³⁶ Den andre måten er at vi grip fast i æva som målet for vårt endelege liv, og då prøver å ikkje vere oss sjølve, sidan sjølvvet er avgrensa til det endelege og slik utan stand til å bryte fri frå det endelege og nå det ævelege.¹³⁷

Slik synd er forstått i det føregåande handlar det om mennesket sitt forsøk på å ta ansvar for sin gudsbiletlikskap og nå den framtidige bestemminga denne inneberer. Dette heng saman med mennesket sin erfaring av at det er endeleg og at det då vil bryte fri frå dette endelege på eiga hand. For Kierkegaard blir vegen ut av det endelege at ein finn ein annan grunn for sitt

¹³² På bokmål har ein ondskap, og det onde og ting som er ondt eller vondt. På nynorsk nyttar ein vondskap som tilsvarande ord, også om «det/den vonde». Dette gjev eit anna perspektiv på fenomenet då ordet vondt samanlikna med ondt kan femne breiare. Omgrepet vondskap har difor ein kanskje vidare konnotasjon enn kva omgrepet ondskap har.

¹³³ Tanner 2010, s.34

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Pannenberg 2004, s.248

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid.

liv (og slik si framtid) enn seg sjølv, dette anna er Gud.¹³⁸ Dette anna er vi avhengige av for fullt ut å kunne bli, eller realisere, oss sjølv; «on our own we cannot achieve our own identity.»¹³⁹ Det som no er nemnt betyr ikkje at det berre er negative sider ved at ein har fokus på seg sjølv og sitt liv, men at vi er avhengige av noko utan for oss sjølve, nemleg Gud. Dette utanfor oss blir også eit orienteringspunkt for kva det vil seie å vere seg sjølv og leve fullt ut, då dette berre kan skje i tillit til den bestemming som er i gudsbiletlikskapen, og kva det er som er å forstå som gode liv og som lukke. Som Pannenberg skriv, «The pursuit of happiness for its own sake is egocentric and leads astray. Only those who seek the good for its own sake will thereby find happiness and identity.»¹⁴⁰ Dette betyr ikkje at det i alle tilfelle er noko gale i det å vere lukkeleg, ei heller gjere det som gjer ein lukkeleg. Det at mennesket er meint å skulle leve gode liv utelét ikkje det lukkelege ved dette, men i dei tilfella der lukke går imot det gode vert det problematisk. Det gode liv er meir enn det som gjer det einskilde menneske lukkeleg, det skal ikkje peike attende på mennesket sjølv, men vere vitne om Gud si makt, og peike utover.¹⁴¹ Det handlar ikkje berre om at ein skal stole på og leve i den gáva som gudsbiletlikskapen inneberer, men at ein også tek den oppgåva det er å vere skapt i Gud sitt bilete på alvor.

I motsetnad til Kierkegaard meiner Pannenberg at synd, slik det er forstått over, ikkje kjem frå angst, men utgjer kjernen for den angst som gjer at mennesket fokuserer på seg sjølv framfor andre. Denne angsten gjer at mennesket held fast på (har tillit til) egne evner til å realisere sin gudsbiletlikskap.¹⁴² For å sette dette i samanheng med det som til no er skrive om synd som manglande tillit til Gud kan ein seie det slik: Synd som handlingssynd er ikkje tilstrekkeleg som bestemming av kva synd er og bør ikkje forståast som grunnlaget for, men uttrykk for menneskets brot med Gud. Det er altså ikkje handlinga som gjer menneske syndig, men den grunn det har for sin handling som heng saman med at mennesket orienterer sitt liv og sine val ut frå seg sjølv og «handler her med basis i seg selv, og ikke i tillit til Guds ord.»¹⁴³ Grunnlaget for menneskeleg synd er ikkje dei handlingane mennesket gjer, men den erfaring av mangel i sitt liv som synd er. Dette igjen fører til angst og manglande tillit til den bestemming det er gitt i kraft av å vere skapt i Gud sitt bilete, som ligg føre det mennesket gjer. Det er i møtet med det ævelege at mennesket blir minna om at det er endeleg og at det

¹³⁸ Kierkegaard attgjeve i Pannenberg 2004, s.248

¹³⁹ Pannenberg 2004, s.249

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Henriksen 2003, s.160; s.190

¹⁴² Pannenberg 2004, s.249

¹⁴³ Henriksen 2003, s.169

sjølv er ute av stand til å lausrive seg frå dette endelege livet. Denne erkjenninga er ikkje å forstå som synd, men det at mennesket svarar denne erkjenninga med å sjølv ville gjere det mogeleg å bryte ut av det endelege, på grunn av den manglande tillit til si bestemming som Gud sitt bilete, er å forstå som synd. Dette vil igjen føre til ein større rift i relasjonen mellom mennesket og Gud, og føre mennesket lenger frå det eigentlege målet.¹⁴⁴

Det føregåande argumenterer altså imot ei moraliserande forståing av synd fordi det kan føre til at mennesket i for stor grad blir halden fast i og minna om at det feilar, og slik utelukkande erfare Gud som ein streng og rigid skikkelse det ikkje kan ha tillit til. Den mistillit som kan kome av at ein moraliserar synd vil kunne føre til at mennesket i enno større grad vender Gud ryggen. Men det har også ei anna problematisk side. Det å moralisere synd og knyte det til konkrete handlingar og faktiske realitetar gjer synd til noko konkret og handterbart. Dette vil gje mennesket ei kjensle av sjølv å kunne identifisere (også hos andre) og kontrollere synd. Det som blir brukt til å kontrollere synd eller avgrense den er normer.¹⁴⁵ Moralisering av synd fører slik til at mennesket kan få tru på at det, ved egne evner, kan overvinne det syndige, altså rette opp att den mangel i gudsbiletlikskapen synd vitnar om.¹⁴⁶ Mennesket blir slik søkjande etter å rettferdiggjere seg sjølv ovanfor Gud og andre. Mennesket blir slik hovmodig, både mot sine medmenneske og mot Gud.¹⁴⁷

Det at hovmod kan vere å forstå som eit uttrykk for synd er også noko ein kan finne hos Marjorie H. Suchocki i *The Fall to Violence*. Når mennesket i sitt hovmod synder mot Gud, ved at det vil klare seg utan Gud, er det nettopp hovmodet som er synda. Det handlar ikkje om at mennesket ikkje klarar å leve i tru og tillit til Gud; det handlar om at det ikkje vil vere avhengig av noko utanfor seg sjølv. Mennesket slit ikkje med å lite på Gud, det vil bli Gud: «This pride is not a single action, contained within the turn from God, but is rather both the initial action and its effects.»¹⁴⁸ Dette hovmodet gjennomsyrrer heile mennesket, så alt mennesket gjer er ein syndig gjerning. Suchocki viser til at også hos Augustin var denne tanken gjeldane, at viljen er vrang.¹⁴⁹ Men dette er berre ein måte å forstå, eller kjenne att synd på. Ikkje minst fordi synd forstått som at mennesket vil bli Gud ofte er knytt til den sterke part og er fremma av teologar som er i denne posisjon sjølv, slik som Niebuhr som Suchocki viser til som ein som fremmer ei slik forståing av synd. Det er altså den sterke som

¹⁴⁴ Slik eg ser det i samanheng med Pannenberg: Pannenberg 2004, s.251

¹⁴⁵ Henriksen 2003, s.169

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Suchocki 1995, s.21

¹⁴⁹ Ibid.

søkjer å bli som Gud.¹⁵⁰ Som motsetnad til dette viser Suchocki til eit motsvar til Niebuhr frå Saiving, Plaskow og Nelson. Dei skriv frå synspunktet til den svake og ser syndas kjelde i mennesket sitt møte med å skulle bli seg sjølv.¹⁵¹ Problemet for dei svake er ikkje å definere grenser (for det menneskelege) men å bryte ut av grenser.¹⁵² Det kan vidare føre til den synd som ligg i det å skjule eller gøyme bort seg sjølv. Dette kan til dømes skje ved at ein identifiserer seg så sterkt med ein annan at ein mister seg sjølv, og ikkje utviklar nokon sjølvstendig identitet. Problemet er at ein gjer seg avhengig av andre (som ikkje er Gud).¹⁵³

Med dette kan ein argumentere for at synd handlar om at mennesket ikkje lever i den tillit til Gud som er avgjerande for at mennesket fullt ut skal kunne leve ut det liv og den gudsbiletlikskap det har. I det siste nemnte tilfellet frå Suchocki treng det ikkje vere tale om direkte mistillit mot Gud, men at ein heller vil stole på noko konkret og handgripeleg, slik mennesket ofte har for lett å ville sjå på synd om noko konkret og handgripeleg. Det som då skjer er at ein, ved å moralisere synd, ender med eit forenkla og misforstått bilete på kva synd er og gjer, og det alvor den inneberer. Men mest av alt kan den føre til at menneske mister evna til å tru på seg sjølv og at det er eit menneske med potensiale for godt. Dette vil kunne føre til større brot i relasjonen med Gud (og med andre medmenneske). Igjen er det viktig å understreke at synd kan kjennast att i konkrete handlingar eller manglande handlingar, og at det er noko mennesket skal arbeide mot og hjelpe andre i den same daglege kamp. Dette ligg i den oppgåve gudsbiletlikskapen inneberer. Men ei negativ vurdering av eit moraliserande syn på synd handlar om å ta på alvor dei underliggande grunnane til at mennesket handlar slik det gjer. Synd er altså ikkje å forstå som dei syndige og konkrete handlingar mennesket gjer, men som det som den grunn for at mennesket synder. Her er det altså viktig å skilje mellom kva synd er og kva det vil seie å synde. Synd er meir enn det konkrete, det handlar om mennesket sin grunnleggande manglande tillit til Gud, og til den gåve det har fått i sin bestemming som *imago Dei*. Det er ikkje å forstå som ein abstrakt (og slik fjern storleik), men som det grunn som ligg bak den konkrete synd mennesket gjer.

Slik synd er framstilt i dette delkapittelet er det altså å forstå som mennesket sin mistillit eller manglande vilje til den tillit det er avhengig av å ha til Gud. Det handlar om å ikkje ta på alvor den oppgåve gudsbiletlikskapen inneberer, og om å ikkje leve i tillit til sin eigen bestemming (sin gudsbiletlikskap). I det følgjande vil eit syn på synd, forstått som ursynd, bli presentert.

¹⁵⁰ Suchocki 1995, s.32

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Suchocki 1995, s.40

Og det vil bli argumentert mot den tanken om barnet eller mennesket som skuldig berer av ei synd det har arva med eit opphav utanfor det sjølv, som vart vist til i kapittel 1.1.

3.3 Synd som ursynd

Den måten som synd til no har vore presentert på i avhandlinga har teke for seg kva synd er for noko og kva som gjer at mennesket syndar. Men dersom mennesket er skapt i Gud sitt bilete og bestemt til eit liv i tillit og relasjon til han, kvifor er denne relasjonen, som er å forstå som ein mangel i livet som går ut over den oppgåve gudsbiletlikskapen inneberer, broten? Det vil denne delen gjere eit forsøk på å belyse. Denne gjennomgangen vil i stor grad ta utgangspunkt i den framstillinga om arvesynd og ursynd som er å finne i Henriksen bok *Imago Dei*.

Vektlegginga av arvesynd og grunngevinga for den er noko som varierer frå konfesjon til konfesjon. Det er også varierende i kva grad forskjellige konfesjonar i det heile teke talar om arvesynd.¹⁵⁴ Pannenberg peikar på tendensar tilbake til det sekstende hundreåret som såg læra om arvesynd (hos Pannenberg «original sin») som ikkje bibelsk og derfor ville avvise den.¹⁵⁵ Dei såg det som moralsk forkasteleg at Gud skulle halde mennesket ansvarleg for Adam si synd, utan at det sjølv hadde gjort noko gale. Dette kunne ikkje haldast saman med ein tanke om ein rettferdig og nådig Gud.¹⁵⁶

Utviklinga i læra om arvesynd stammar frå Paulus, og har blitt vidareutvikla opp gjennom historia.¹⁵⁷ Mange forskjellige innspel og teoriar har vore fremja som forklaring på samanhengen mellom den synda Adam skal ha gjort og at mennesket framleis synder (når det burde vite betre). Eit av dei mest kjende innspela kjem frå Augustin. Pannenberg er kritisk til han, då særleg Augustin si vekt på begjær som ein seksuell term, synet på den frie vilje, og tanken om synd som nedarva frå Adam gjennom generasjonar som Augustin har.¹⁵⁸ Og det er i dette siste den store utfordringa og kravet om ein plausibel forklaring ligg; i kva grad kan ein seie at kvart menneske har arva synd frå Adam? Eit av forslaga som Pannenberg viser til kjem frå Müller som verkar å føresette ein preeksistens av sjeler som alle er bestemt for vondt.¹⁵⁹ Slik Suchocki framstiller har tanken om arvesynd bestemd den menneskelege tilstand på fleire måtar

¹⁵⁴ Henriksen 2003, s.180

¹⁵⁵ Pannenberg 2004, s.232

¹⁵⁶ Pannenberg 2004, s.232f

¹⁵⁷ Pannenberg 2004, s.240

¹⁵⁸ Pannenberg 2004, s.241

¹⁵⁹ Pannenberg 2004, s.234

First it was a condition generated by the presumed first parents of the human race; second, it was an inherited condition that predisposed each and every human being to sinful acts; and third, it plunged every human being into a condition of guilt.¹⁶⁰

Alle desse tilstandane har til felles at mennesket ikkje slepp unna synd, «to exist is to be born into a situation where, whether one wills it or not, one will be implicated in a rebellion against God.»¹⁶¹ Også Suchocki viser til Augustin sitt forsøk på å forklare på kva måte mennesket har arva synd eller viljen til å synde frå Adam, med atterhald om at Augustin var påverka av den avgrensa kunnskapen han si samtid hadde om biologi. Ifølgje Augustin, slik han er framstilt hos Suchocki, var alle etterkommarar av Adam tilstades i Adam sin sæd. Dette innebar at då Adam vart gjennomsyra av synd, vart også han sin sæd og alle han sine etterkommar det same. Derfor er mennesket fødd med ein vrang vilje.¹⁶² Den andre måten å forstå korleis mennesket er fødd med synd er også ei forklaring frå Augustin som går på kvifor Kristus, på tross av å vere menneske, er født utan synd. Det går ut på at Kristus ikkje vart befrukta gjennom seksuell omgang, slik andre menneske er. Derfor er ikkje Han prega av den lyst, eller begjær som pregar andre menneske.¹⁶³ Begjær er det som driv alle menneske og dei val mennesket gjer. Det er ei forvrenging av det opphavlege gode, og for Augustin er begjæret mest tydeleg relatert til det seksuelle: sidan alle menneske er befrukta gjennom seksuell omgang, er det befrukta ved begjær, og prega av den frå befruktninga av.¹⁶⁴

Med bakgrunn i den føregåande gjennomgangen vil eg hevde at det er urimeleg å relatere mennesket sin disposisjon for synd til noko som skal kunne vere arveleg, eller til at mennesket har ein del av seg som var delaktig i ei eller anna form for første synd. I likskap med Henriksen, meiner eg omgrepet arvesynd ikkje held mål og at ein heller bør nytte omgrepet ursynd.¹⁶⁵ Omgrep som grunnleggande synd eller opphavleg synd er også tenelege, det handlar om mennesket sin grunnleggande innstilling og misforståtte utleving av sin gudsbiletlikskap. Dette skifte i omgrep betyr først at ein må endre tanken om kvifor mennesket synder. Mennesket synder ikkje fordi det er biologisk bestemd til dette. Mennesket synder heller ikkje fordi det på ein eller annan måte har arva denne eigenskapen frå Adam, men fordi synd kom inn i verda ved Adam. Adam er då ikkje å forstå som noko menneske med «Adam» som namn, men som det opphavlege mennesket i generel forstand. Synd er

¹⁶⁰ Suchocki 1995, s.16

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Suchocki 1995, s.22

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Henriksen 2003, s.180

noe som preger alle. Den er *universell*. ... Adams fortelling er vår fortelling. Som argument for hvordan synden preger og bestemmer alle mennesker, anfører Paulus derfor også dødens universalitet. Synden manifesterer seg til sist i det forhold at mennesker skal dø. Derfor er syndens konsekvenser at mennesket til sist blir frarøvet relasjonen til Gud, som er gitt i og gjennom det livet Gud ufortjent har gitt ethvert menneske.¹⁶⁶

Niebuhr kan seiast å ha ein tanke om synd, som ein form for ursynd, som relaterer synd til kvart enkelt menneske, heller enn Augustin si tilnærming som ville knyte alle menneske si synd til Adam.¹⁶⁷ Niebuhr si framstilling presenterer også synd på ein måte som i stor grad liknar den framstillinga som er i denne avhandlinga. Han knyter ikkje an synda som ein historisk føresetnad, men som ein føresetnad for mennesket sin personlegdom.¹⁶⁸ Dette betyr at

The creature is limited and insecure in its own self; its security lies in its ability to trust God. By trusting God, the creature will find not only its security, but its bliss; by looking instead to its own resources, it leaves the source of its life and joins the sad history of the race in its hopeless attempt to ground itself, which sin is.¹⁶⁹

Synd er, som ursynd, også noko som overskrider handlingar som er å rekne som konkrete synder slik det er argumentert for tidlegare i dette kappitelet, og vist til frå Henriksen.¹⁷⁰ Men der det førre delkappitelet tok for seg kva som er grunn for syndige handlingar, handlar ursynd om kva det er som gjer mennesket disponert for å kunne handle i mistillit og mistru.

I dette ytrer dens radikalitet (sic!) seg – den går til røttene for personligheten, den er forankret i menneskets hjerte – eller dets vilje. ... Fordi synden er ubetinget av enkelthandlinger i menneskets liv, medvirker den til at menneskets mulighet til å oppnå rettferdighet overfor Gud – så lenge det er synd – er utelukket. Samtidig preger dette menneskets fellesskap med andre.¹⁷¹

I dette er ursynd forstått ikkje berre som noko som konstituerer mennesket som syndar før mennesket gjer syndige handlingar, det er noko som påverkar mennesket og pregar det frå opphavet av,

og er ikke noe som kommer til på et eller annet gitt tidspunkt i menneskets historie. Synden preger *hele* menneskelivet, i alle dets ytringer... Samtidig innebærer synd at mennesket

¹⁶⁶ Henriksen 2003, s.181

¹⁶⁷ Suchocki 1995, s.27

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Henriksen 2003, s.180

¹⁷¹ Henriksen 2003, s.180f

forfeiler sitt livsmål, nettopp fordi synden medfører en strukturell motsetning til den bestemmelse som er gitt i og med menneskets liv som relasjonelt og rettet mot Gud.¹⁷²

Med dette kan ein hevde at sjølv om mennesket har fri vilje, har det ikkje høve til å bli fri frå synda. Mennesket står ikkje i den situasjonen at det *må* synde, men det har ikkje høve til å bli fri frå synda, som vil prege og styre kva mennesket gjer. Også Luther har ein tanke om at mennesket er «bestemt som *synder* før sine valg.»¹⁷³ Henriksen viser til Luther sitt oppgjør med Erasmus når det gjeld mennesket sin fridom. Erasmus hevda at både det ansvar og den fridom mennesket har er individuell, og ikkje konstituert relasjonelt, «Erasmus tenker dermed mennesket *ut fra seg selv, og ikke ut fra sin relasjon til Gud.*»¹⁷⁴ For Luther sin del er ikkje mennesket tenkt frå sjølv, men «konstituert *coram deo*... Mennesket er fritt først når det lever i relasjon til, og ut fra, Gud. Frihet er noe Gud gir, ikke noe mennesket har i seg selv.»¹⁷⁵ Mennesket er altså avhengige av Gud for å bli fri, eller sagt på ein annan måte, frelse er ikkje noko mennesket kan vinne av seg sjølv, men noko Gud gjev mennesket. I dette ligg det problemet med mennesket vi alt har vore inne på, nemleg at mennesket som synder har meir tillit til seg enn til Gud. Det har også misforstått kva som er opphavet for livet. Mennesket sin grunnleggande mangel til å leve i tillit til den bestemminga det har i kraft av å vere Gud sitt bilete betyr at

mennesket som synder ikke er villig til å erkjenne noe annet enn seg selv som grunnlag for sine handlinger og sin status: Derfor er Guds dom over mennesket som synder, som innebærer at det ikke er ham, men mennesket selv som er ansvarlig for at mennesket er en synder, en dom som bekrefter det syndige mennesket selvoppfatning: Internt i det syndige menneskets perspektiv er det ikke rom for noe annet enn det selv som kilde og utgangspunkt for livsfullbyrdelse.¹⁷⁶

Heller enn å leve i tillit til Gud, og slik leve ut sin gudsbiletlikskap, lever det syndige mennesket «innkrøkt i seg selv (*incurvatus in se ipsum*). Sagt metaforisk ser mennesket da ikke annet enn seg selv og sitt, og søker heller ikke annet enn seg og sitt.»¹⁷⁷ Det klarar då ikkje å ta inn over seg at Gud er den som er ansvarleg for, og einaste med mogelegheit til, å frelse mennesket.¹⁷⁸ Denne innkrøkte tilstand mennesket lever i er også til hinder for den oppgåva gudsbiletlikskapen inneberer, den vil hindre mennesket i å sjå den andre sine behov

¹⁷² Henriksen 2003, s.180

¹⁷³ Henriksen 2003, s.182

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Henriksen 2003, s.182f

¹⁷⁷ Henriksen 2003, s.184

¹⁷⁸ Henriksen 2003, s.183

og å ta den andre på alvor då det lever i ein tanke om at alt må orienterast ut frå seg sjølv. Menneskelivet pregast av sjølvkjærleik framfor nestekjærleik. Mennesket treng altså det orienteringspunktet utanfor seg sjølv, så ikkje alt i det sitt liv skal orienterast ut frå det behovet det sjølv har. Forstått som det er i gjennomgangen av Henriksen betyr dette at syndserkjenning er Gudserkjenning. Gud er den makt mennesket er avhengig av, og stilt under, men som det stenger ute frå sitt liv.¹⁷⁹ Og derfor mister mennesket høvet til å leve fritt slik det er meint som skapt i Gud sitt bilete då «mennesket i fellesskap med Gud er fritt, mens mennesket utan Gud er i en status av ufrihet – fordi det da hele tiden er henvist til seg selv for å utfolde og bestemme sitt liv.»¹⁸⁰ Mennesket kan føle seg fritt, men utan den fridom det er å leve i relasjon til Gud kan ikkje mennesket fullbyrde og leve anna enn eit endeleg liv. Det kan vere eit godt liv, men det misser målet som er det ævelege livet.

Slik det er vist til i denne gjennomgangen er ikkje synd å forstå som noko mennesket har arva. Det er ein føresetnad for det menneskelege liv, då mennesket sin relasjon til Gud ikkje er slik den er meint å vere. Det er ikkje noko som kjem inn på eit punkt i eit mennesket si historie, men som ein føresetnad som formar den historia mennesket er ein del av.

3.4 Synd som vantru, kjærleiksløyse og håpløyse

Dersom mennesket skal leve fullt ut sin gudsbiletlikskap må det leve eit liv som er transcendent.¹⁸¹ Det må ha retning utover, i tillegg til fram- og oppover.¹⁸² Mennesket lever med eit mål i framtida, i det ævelege,¹⁸³ og på veg mot dette målet ligg eit liv i «tru, von og kjærleik» (1.Kor 13,13). Dette verset står i det 1. Korintarbrev der Paulus talar om «ein betre veg» (1.Kor 12,31b). Det er ikkje rom for ei omfattande eksegeese av dette kapitlet i denne avhandlinga, men det er verdt ein kort kommentar. Det Paulus tek opp her er eit viktig tema, også i forhold til kva synd er. Det handlar om at det mennesket gjer og det mennesket har som kan verke som noko godt, ikkje er det om det ikkje er fylt med Det gode – kjærleik. Sagt på ein annan måte; det er kva som motiverer og er grunnlaget for dei handlingar, og det mennesket har, som avgjer om det er godt eller ikkje – ikkje handlinga eller det ein har i seg sjølv.¹⁸⁴ Denne tanken har likskapar med det som er vist til frå Tanner når det gjeld mennesket sitt manglande evne til å tilskrive det gode det har og gjer til Gud, men også sett frå eit anna

¹⁷⁹ Henriksen 2003, s.183

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Suchock 1995, s.41f ; Henriksen 2014, s.217

¹⁸² Suckochi 1995, s.42f

¹⁸³ Henriksen 2014, s.217

¹⁸⁴ Henriksen 2003, s.160

perspektiv. Det gode er det som gagnar skapnaden som heilskap framfor eit einskild eller nokre bestemte menneske.

Mennesket er ikkje enno det mennesket det fullt ut kan vere. Det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete gjev lovnad om at mennesket har potensiale til å bli meir og til å vere meir enn det er. Det er i forsøker på sjølv å realisere dette potensialet at mennesket si synd kjem til syne. Mennesket er avhengig av Gud for å nå dette målet, og har nøkkelen til å nå det i tru, håp og kjærleik,¹⁸⁵ sjølv om synda driv mennesket til det motsette. Byggjer vi ei forståing av synd basert på dette og det Paulus skriv om i 1.Kor 13 kan vi seie at det er det motsette av eit liv tru, håp og kjærleik, det er å leve med vantru, håpløyse og utan kjærleik. Hos Ebeling er desse stokka om på, og han legg fram vantru, håpløyse og kjærleiksløyse som grunnlaget for tre vurderingar av synd. Med desse viser også Ebeling til skilnaden mellom å vere synder og å synde.¹⁸⁶ Dette er ein viktig distinksjon i forståinga av synd, og også noko som er vist til tidlegare i denne avhandlinga som argument mot eit moraliserande syn på synd som i for stor grad tek for seg det å synde, framfor kva det er å vere synder og kva synd er. I det følgjande vil dei tre tesane hos Ebeling om vantru, kjærleiksløyse og håpløyse bli knytt til tre måtar å halde seg til temaet synd på: synd, å synde, synder. Dette vil også summera opp framstillinga av korleis synd er å forstå, som dette kapittelet har vist til.

3.4.1 Synd som vantru

Ebeling knyter vantru til det han kallar grunnleggande synd; «Die Grundsünde ist der Unglaube.»¹⁸⁷ Denne grunnleggande synda kjem av at forholdet (relasjonen) mellom Gud og mennesket er øydelagd. Berre vantru, altså at ein ikkje let Gud vere Gud, kan øydelegge dette forholdet.¹⁸⁸ Dette er det Ebeling kallar ein enkel og anvendeleg tanke om kva synd er, og som kan relaterast til nær sagt alt som synd er å kjenne att som. «Es gibt nichts, was als Folge der Sünde ansprechbar wäre und sich nicht auf diese Wurzel zurückführen ließe.»¹⁸⁹ Dette stemmer over eins med den tanken om synd som grunnleggande forstått er presentert i denne avhandlinga. Det som utgjer synda sitt grunnlag og opphav og det syndige mennesket gjer, er den manglande trua på og tillit til Gud grunna mennesket sin manglande tillit til den betemmelse som ligg i gudsbiletlikskapen.

¹⁸⁵ Henriksen 2014, s.220

¹⁸⁶ Ebeling 1979, s.374

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ Ibid.

Det er denne mangelen som gjer at mennesket sjølv til ta Gud sin stad i deira liv og sjølv realisere gudsbiletlikskapen, først og fremst den gáva som ligg i det ævelege. Men det er også i den manglande trua på Gud at mennesket misforstår si oppgåve og brukar skapnaden til å realisere sin gudsbiletlikskap, framfor å vere med å realisere gudsbiletlikskapen gjennom å oppretthalde og ivareta skapnaden. I dette siste ligg også mennesket sin misbruk av andre skapningar og ikkje minst menneske sitt forsøk på å realisere sin eigen gudsbiletlikskap.

Synd ved vantru kjem av at mennesket ikkje kjenner eller vil akseptere si rolle i realiseringa av den gudsbiletlikskap det har, altså frelsa til det evige liv. Mennesket vil ta ansvar sjølv og sjølv vere Gud, men kan ikkje realisere sin gudsbiletlikskap på denne måten. Berre ved tru (sola fide) kan mennesket, i tillit til Gud, leve ut sin gudsbiletlikskap. I kva grad ein vil nytte omgrepet arvesynd eller ikkje, er dette den situasjon mennesket blir født inn i,¹⁹⁰ og som er grunnlaget for den synd mennesket gjer. Det er det som er vist til i delen om arvesynd og ursynd i dette kapittelet, mennesket sin grunnleggande innstilling og misforståing av kva gudsbiletlikskapen betyr for det sitt liv.

3.4.2 Å synde som uttrykk for kjærleiksløyse

Kjærleiken er det viktigaste i relasjonen mellom Gud (Gud sin ande) og menneska, og menneske mellom. Kjærleiken er det som gjer tru verksam og trua er det som vekker og nærer håpet.¹⁹¹ Den er altså det grunnleggande og avgjerande for det mennesket gjer. Tru og tillit er grunnlaget for livet og for at mennesket skal kunne leve ut den gáva og gjere den oppgåva gudsbiletlikskapen inneberer. Men utan kjærleik er ikkje det mennesket gjer verdt noko: «om eg har all tru så eg kan flytta fjell, men ikkje har kjærleik, då er eg ingen ting.» (1. Kor 13,2b). Denne tanken er også hos Ebeling, då han seier at gjerningssynd er kjærleikslaus.¹⁹²

Gjerningssynda kan samanliknast med det som tidlegare er skrive om synd i konkret, eller moralsk forstand. Ebeling meiner at strengt forstått er ikkje konkret synd å forstå som synd i eigentleg forstand, men som følgjene av synda som pregar mennesket sitt liv.¹⁹³ Det er ei misforståing om kva som er verkeleg (synd) når ein stopper ved dei enkelte handlingane i vurdering av synd. Rota til den enkelte handling mennesket gjer er det avgjerande punktet, og det ligg i mennesket sin veren, mennesket sitt vesen, «ob es ein Sein ohne oder ein Sein mit

¹⁹⁰ Ebeling 1979, s.375

¹⁹¹ Brandt 1997, s.26

¹⁹² Ebeling 1979, s.375

¹⁹³ Ibid.

Gott ist.»¹⁹⁴ Ein må innføre kjærleik som norm, eller som utgangspunkt for sin handling, dette kan også seiast å vere poenget, i det minste i første del av 1. Kor 13. Kjærleiken må vere verksam i alt mennesket gjer. Igjen går Ebeling til motmæle mot ei streng etisk forståing av synd, «Die rigoros gehandhabte einzelne etische Norm wird lieblos und fördert die Sünde.»¹⁹⁵ Derfor må kjærleik vere grunnlag, og bestemmande for alle etiske normer,¹⁹⁶ og for alt mennesket gjer, eller ikkje gjer – i tankar, ord og gjerning.

3.4.3 Syndaren si kjensle av håpløyse

Følgjene av synd for mennesket er kjensla av håpløyse. Det er på dette punktet at følgjene av synd, som har uana konsekvensar, har sin plass. Til dette høyrer også mennesket sin skuld og død. Sjølv om mennesket sitt liv og framtidige mål er avhengig av håp, kan synd kjennast som ei håplaus sak.¹⁹⁷ Derfor er det også viktig å vere kritisk til moralisering av synd, å ville knyte synd eine og åleine til kva mennesket gjer – framfor kva mennesket er og har som grunnlag for sin handling.

Dersom ein held mennesket fast i sine syndige gjerningar, og slik mørkelegger mennesket sitt liv og evner, vil dette berre føre til ein enno meir håplaus tilstand. Denne kjensla av håpløyse vil gje mennesket enno meir mistillit og mistru (vantru) til Gud som den som skapte, den som opprettheld og som forløyser, då det kan skulde han for at det blir haldt nede – og derfor fjerne seg frå han. Det kan slik føre mennesket ut i ein håplaus tilstand der det ikkje ønskjer å halde seg til Gud, då det berre kjenner Gud i rigide normer og slik mister evna til å stole og tru på Gud, noko det er avhengig av dersom livet ikkje skal ende i den evige død, heller enn det evige liv.¹⁹⁸

Å moralisere synd kan derfor forståast som ein kjærleikslaus handling, som fører mennesket ut i det håplause og held det fast i mistillit og vantru. Men i kristen forståing bør ikkje synd vere ei håplaus sak: den peiker attende på Kristi gjerning, Han som er «håpet om herlegdomen!» (Kol 1,27), og dette munnar ut i læra om forsoning og fullending av mennesket og verden.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Ebeling 1979, s.375

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Sjå også 2.2.1.d

¹⁹⁹ Ebeling 1979, s.375

3.5 Samanfatning

Sigrid Brandt har eit godt poeng i at vantru, håpløyse og kjærleiksløyse («Mißtrauen bzw. Unversöhntheit, Hoffnungslosigkeit und Lieblosigkeit»²⁰⁰) er kommunikasjonsmedium for synd.²⁰¹ Det gode liv er eit liv i tru, von og kjærleik. Det er i fråværet av desse tre at synd kan gro, erfarast og uttrykke den mangelen synd er i mennesket sitt liv. Slik det vart poengtert i kapittel 3.4 heng tru, kjærleik og håp saman og nærer og styrker kvarandre – og pregar slik mennesket i det liv det lever og dei val det tek.

Ferner entzündeten sich Glaube, Hoffnung und Liebe einsinnig und wechselseitig aneinander: Glaube kommt aus Glauben, Hoffnung entzündet Hoffnung, und Liebe weckt Liebe; Glaube weckt Hoffnung und entzündet Liebe, Hoffnung festigt den Glauben und beflügelt die Liebe, die Liebe bestätigt den Glauben, und sie konkretisiert und universalisiert zugleich die Hoffnung.²⁰²

Dei heng i same grad saman i det dei er å betrakte som vantru, kjærleiksløyse og håpløyse, Det fører slik til at ut av den synd mennesket gjer, og den distansering til Gud (og sine medmenneske) det kan føre til, vil det kunne vere slik at synd fører til meir synd. (« Insofern kommt Sünde aus Sünde.»²⁰³)

Synd høyrer, slik det er vist i gjennomgangen av temaet i dette kapittelet, til det menneskelege liv. Synd kjem «fra mennesket, og har sin forankring i det.»²⁰⁴ Dette er forstått som at mennesket sjølv har del i den synd det gjer, den er mennesket sin mistillit mot Gud – den Gud som er ansvarleg for at mennesket blir fri synda.²⁰⁵ Men i mennesket sitt forsøk på sjølv å gjere dette, tydeleggjer dei den manglande relasjon til Gud som synd er å forstå som.

Om synd ikkje er å forstå som ein eigen storleik, er den grunnleggande for mennesket i det at den er mennesket sin erfaring av den ufullkomne gudsbiletlikskap og mangel på å leve i tillit til den bestemming denne inneberer. Denne erfaring gjer mennesket bevisst om at det er endeleg, og driv fram eit ønskje om å bryte ut av dette. Det kan berre skje i tillit til den bestemming som mennesket har i kraft av å vere *imago Dei*. Det er gjennom å bryte fri frå det endelege at Jesus Kristus blir nøkkelen til å forstå kva gudsbiletlikskapen er, då mennesket er avhengig av Kristi forsonande død og oppstode for å bryte ut av det endelege.

²⁰⁰ Brandt 1997, s.28

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Brandt 1997, s.25

²⁰³ Brandt 1997, s.30

²⁰⁴ Henriksen 2003, s.191

²⁰⁵ Henriksen 2003, s.191f

Men i den grunnleggande mangel i det menneskelege liv som synd er, kan ikkje mennesket leve fullt og heilt i denne tilliten. Det mister medmenneska og Gud for auge og lever, handlar og tenkjer med basis i seg sjølv. Denne innkrøkte livshaldning fører mennesket lenger bort frå den gåve og den oppgåve gudsbiletlikskapen er. Det treng ikkje bety at mennesket grunna denne innkrøkte haldning vil bli Gud, men det klarar ikkje å ha tiltru til andre enn seg sjølv, om det er av mistru eller mistillit. I staden for å leve i tillit til den bestemming som er for mennesket i det at det er skapt i Gud sitt bilete, eit liv i tru, kjærleik og håp, lever mennesket eit liv i vantru, kjærleiksløyse og håpløyse. Derfor, og det viser gjennomgangen av synd i dette kapittelet også, må synd alltid relaterast til at mennesket er skapt i Gud sitt bilete, og forståast som den manglande evne til å leve i tillit til den bestemming det å vere skapt i Gud sitt bilete inneberer.

Kapittel 4: Konklusjon og samanfatning

Til no har avhandlinga teke for seg to måtar å framstille mennesket på, både som skapt i Gud sitt bilete og som syndar. Den rekkefølga er, som tidlegare nemnt, ikkje tilfeldig. Det handlar om eit grunnleggande menneskesyn, om kva ein har som utgangspunkt for det ein seier om mennesket. Derfor vart kva det vil seie at mennesket er skapt i Gud sitt bilete vurdert først. Det handlar også om den teologiske forståinga av synd som er presentert i innleiinga av kapittel 3, som gjer synd avhengig av å bli relatert til gudsbiletlikskapen. Dette fordi synd ikkje er å forstå som ein eigen storleik uavhengig av mennesket sin gudsbiletlikskap, den er å forstå som ein erfaring av ein mangel i denne.

Dette kapittelet vil trekke trådane mellom dei to føregåande, mellom gudsbiletlikskap og synd, før det vil konkludere i spørsmålet om kva ein kan seie om mennesket i lys av at det er skapt i Gud sitt bilete og syndig.

4.1 Synd i lys av mennesket sin gudsbiletlikskap

Synd vart i det førre kapittelet relatert til synd som vantru, å synde som uttrykk for kjærleiksløyse og syndaren si kjensle av håpløyse. Denne gjennomgangen vil ta opp att denne tråden, men vil relatere desse måtane å omtale og vurdere synd til gudsbiletlikskapen i meir konkret grad.

4.1.1 Synd i lys av gudsbiletlikskapen

Om ein nyttar ord som mistillit, ursynd eller vantru handlar det om synd slik den kan erfarast for syndaren som ein mangel i relasjonen (tillit) til Gud, altså i mennesket sin gudsbiletlikskap. Dette er synd, som i den grunnleggande måten å forstå dette på. Det er også dette ein kan kalle synd mot Gud (sjølv om all synd er uttrykk for dette). Denne måten å forstå synd på er det som gjer at mennesket i det vidare syndar, og er grunnlaget for at mennesket erfarer seg som synder. Denne erfaringa kan gjere at den grunnleggande synda i mennesket blir halde fast. Det er ikkje å forstå det slik som at den aukar. Dette fordi gudsbiletlikskapen som synd må relaterast til ikkje er ein storleik som kan auke eller minske, men er ein konstant storleik som ligg til grunn for det menneskelege liv. Men mennesket sin erfaring av synd kan kjennast i større eller mindre grad, som den erfaring av manglande relasjon til Gud (og sine medmenneske) den er. Slik kan også mennesket sin erfaring av vantru og mistillit til Gud

kjennast i større eller mindre grad. Men i det daglege er det ikkje først og fremst denne erfaring av synd mennesket møter.

Denne erfaring av mangel i gudsbiletlikskapen og avstand frå Gud som opphavet og målet for det menneskelege liv, finn sitt opphav i ein meir konkret forståing av synd. Denne er mennesket sin erfaring av seg sjølv som syndar, og det at det, eller andre, syndar.

4.1.2 Å synde i lys av gudsbiletlikskapen

Den synd mennesket gjer er uttrykket for den manglande kjærleik det har til sine medmenneske. Det å vere skapt i Gud sitt bilete gjev ikkje berre mennesket ei gåve, men også ei oppgåve: å vere vitne om kven som er Herre på jorda og å vere herre eller forstandar, over skapnaden. Dette betyr mellom anna at ein skal møte sine medmenneske med nestekjærleik (Matt 22,39). Det er i denne sida av gudsbiletlikskapen at dei menneskelege handlingar og val er å finne. Det har sjølv sagt også samanheng med den gåva gudsbiletlikskapen er, og gjeld evna til å velje det gode framfor det vonde. Den manglande kjærleik mennesket har til sine medmenneske er uttrykk for den narsisstiske livshaldning mennesket har. Denne måten å forstå synd på kan også kallast å synde mot sin neste (i dette ligg også synd mot Gud i det å ikkje ta den oppgåve gudsbiletlikskapen inneberer på alvor).

I møte med den konkrete synd er det lett, og kanskje ønskjeleg, for mennesket å i så stor grad som mogeleg gjere det som i kapittel 3.2 av avhandlinga vart presentert som moralisering av synd. Igjen er det viktig å fasthalde at å forenkle synd på denne måten ikkje tener til anna enn nedvurdering av menneskes evne til å velje det gode, og til eit rigid livsmønster der mennesket (Gud sitt bilete) kan få sine livsval og livsmogelegheiter innskrenka og redusert. Dersom ein vurderer den konkrete måten å forstå synd på som gale handlingar i motsetnad til kva som er rett, vil det til ein viss grad kunne ha mykje å kome med i dei val mennesket dagleg må ta. Men av fleire grunnar er det likevel viktig å understreke at denne måten å forstå synd på ikkje er tilstrekkeleg, og på ingen måte universell. Det er ikkje slik at det er mogeleg å ha same norm om kva som er rett og gale alle stader. Og for det andre: Den moraliserande måten å forstå synd på er ikkje synd, i streng forstand, men måten den manglande relasjon mennesket har til Gud og slik sine medmenneske kjem til uttrykk. Det er resultatet av den grunnleggande livsinnstilling synd gjev mennesket, altså at mennesket ikkje evnar å leve livet i tillit til den bestemminga gudsbiletlikskapen inneheld, og at det også derfor mister både Gud og sin neste i sine val.

Det at mennesket gjer handlingar som ikkje tener den oppgåve, eller er gjort i tillit til den gåve som ligg i gudsbiletlikskapen, er korleis synda verkar inn på mennesket si evne til å leve med tillit til den bestemminga det har i gudsbiletlikskapen. Det er å forstå som uttrykk for den innkrøkte livshaldning som synd er og vantrua den gjev mennesket.

4.1.3 Syndaren i lys av gudsbiletlikskapen

Den mangelen i gudsbiletlikskapen synd utgjer gjev seg ikkje berre til kjenne i kjærleikslause handlingar, men også i den håplause kjensla synd medfører. Vi kan ikkje forstå syndaren utan å relatere den til handlingane den gjer, eller nærare sagt følgjene av desse.²⁰⁶ Følgjene av mennesket sin erfaring av at det synder, og den erkjening av mangel i sitt liv (som synd er) som kjem av dette, er det som fører syndaren ut i håpløysa. Det er i erkjeninga av seg sjølv som synder at mennesket verkeleg kan erfare den mangel i gudsbiletlikskapen som synd er.

Der synd vart vurdert til å vere synd mot Gud, medan å synde vart (i tillegg til å vere synd mot Gud) vurdert til å vere synd mot sin neste, kan denne måten å halde seg til synd seiest å vere den synd mennesket gjer mot seg sjølv. Dette fordi det fall ut i håpløysa det å erkjenne synd som ei grunnleggande side ved sitt eige liv er, kan føre syndaren lenger frå den bestemminga det har: Det kan føre syndaren lenger frå Gud, og frå den gåve det å vere *imago Dei* er, og det kan føre syndaren lenger frå sine medmenneske og den oppgåva som ligg i gudsbiletlikskapen.

Derfor er det viktig å ikkje moralisere synd, slik det vart argumentert for i kap 3.2. Denne måten å forstå synd på vil kunne bety at mennesket legg meir vekt på kva det gjer feil enn på den gåva Gud har gjeve det i Jesus Kristus. Dersom ein lausriver gudsbiletlikskapen frå Kristus og Kristi gjerningar for mennesket, og held fram ei streng forståing av kva det er som er «rett» å gjere og slik kva mennesket gjer feil, vil dette berre føre mennesket lenger vekk frå den bestemming som er gjeve det i gudsbiletlikskapen. Mennesket er uansett avhengig av Kristi død og gjerning for å bryte ut av det endelege, men det kan halde seg sjølv, og andre, fast i det endelege gjennom den håplause haldninga mennesket kan få til seg sjølv, og til Gud, som mellom anna moralisering av synd kan føre til.

4.2 Gudsbiletlikskap i lys av synd

Mennesket er då, slik det er vist til i kapittel 2 (særleg 2.5) avhengig av Kristi liv, død og oppstode for å forstå sin gudsbiletlikskap fullt ut, også kva denne gudsbiletlikskapen

²⁰⁶ Slik det er vist til i kapittel 3.4.3

inneberer. Det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete betyr at det er skapt med mål om relasjon til han, og at det har ei oppgåve å gjere som Han sin representant i skapnaden. Men den relasjon mennesket er meint å ha til Gud, i kraft av sin gudsbiletlikskap, er eit framtidig mål som det får i Kristi død og oppstode og i tru på han. Synd tek ikkje frå mennesket den gudsbiletlikskap det har, men det er mennesket sin erfaring og erkjenning av at det ikkje har den relasjon til Gud som det å vere skapt i Han sitt bilete eigentleg inneberer. Men den er altså ikkje tapt,²⁰⁷ heller er ikkje den gåva den inneberer tapa. Slik gudsbiletlikskapen er presentert i denne avhandlinga, er den ikkje å forstå slik framstillinga av korleis den er hos Ireneus i kapittel 2.3. Mennesket sin gudsbiletlikskap er den grunnleggande bestemming for det menneskelege liv. Denne tapar ikkje mennesket grunna erfaringa av seg sjølv som synder, men denne erfaringa av mangel i relasjonen til Gud er synd: Mennesket er framleis menneske, og Gud sitt bilete sjølv om det som synder ikkje har den relasjon til Gud som dette inneberer,

4.3 Meir enn eit syndig menneske

Overskrifta på dette delkapittelet og avhandlinga, seier noko viktig i vår vurdering av mennesket, og vår tale om det. Mennesket er alltid meir enn syndaren, mennesket er Gud sitt bilete. Denne grunnleggande bestemminga ved mennesket kan ikkje rokkast ved – heller ikkje synd kan gjere noko med den. Dette er det første og det siste ein innan kristen teologi og antropologi kan seie om mennesket. Derfor bør dette også vektleggast i dei samanhengar der ein talar om mennesket som syndar. Dette fordi at sjølv om mennesket er syndar er det ikkje dette vi skal halde fast ved. Ein skal heller ikkje tale slik at ein nedvurderer mennesket sin verdi eller sine evner. I det forkynning talar for dette, talar den mot mennesket sin gudsbiletlikskap.

Det at denne avhandlinga tek utgangspunkt i og framhevar tre aspekt ved synd er ikkje tilfeldig. Desse tre aspekta har ikkje ulikt utgangspunkt då dei alle kjem frå mennesket, men dei har ulike nedslagsfelt. Desse er synd mot Gud, medmenneske og mot seg sjølv, som kjem av vantru, kjærleiksløyse og håpløyse. Synd som uttrykk for mennesket sin manglande relasjon til Gud er noko som all forkynning må tale imot. Men, slik det er nemnt alt i førre avsnitt, bør ein i kristen forkynning ikkje tale om syndaren på ein måte som kan gje denne ei enno større erfaring av den håpløysa synd er for den. Dette fordi at sjølv om mennesket er fullstendig avhengig av Gud for at det skal bryte ut av den endelege og syndige tilstand det er i, slik vi kan erfare det, må det likevel skje ein endring i mennesket dersom det skal kunne

²⁰⁷ Henriksen 2003, s.149

bryte ut av det endelege. Denne endring i mennesket er, i luthersk tradisjon, heilt avhengig av tru, som Gud gjev mennesket i sin nåde. Også her er altså mennesket avhengig av Gud. Men for at mennesket ved tru skal kunne bryte ut av det endelege liv, og leve fullt ut kva det vil seie å vere skapt i Gud sitt bilete til relasjon med Han, må dette skje ved at mennesket lever sitt liv i tillit til den bestemming som ligg i det å vere skapt i Gud sitt bilete. Dersom ein då i for stor grad fastheld eit negativt menneskesyn grunna mennesket sitt potensiale til å synde vil dette kunne gjere det enno verre for mennesket å leve i denne tillit det er totalt avhengig av. Dette er enno eit argument mot ein moraliserande og rigid forståing av synd.

Det er ikkje berre mennesket si erfaring av seg sjølv om syndar som kan gje mennesket ei kjensle av håpløyse. Det at andre set seg over og dømmer eit mennesket kan gjere det same. Derfor er det viktig at mennesket alltid har den andre for auge; døm synda, ikkje syndaren. Mennesket er stilt ansvarleg ovanfor Gud (*coram Deo*), og på same måte som det berre er Han som kan fri mennesket frå det endelege livet er det berre Han som kan dømme syndaren. I vår omtale av mennesket må begge sidene ved mennesket, både den gudsbiletlikskap det har og det at mennesket er synder, haldast saman.²⁰⁸ Det mennesket vi held oss til er ikkje anna enn Gud sitt bilete, slik det er argumentert for i denne avhandlinga. Dersom det mennesket vi no held oss til ikkje skulle vere det same mennesket som også er skapt i Gud sitt bilete, kan ikkje Gud ha skapt mennesket slik det no er. Då måtte det Gud skapte vore noko anna og betre.²⁰⁹ Men slik er det ikkje. Mennesket er framleis menneske, i den forstand at det er skapt i Gud sitt bilete, på tross av at det også er syndig.²¹⁰ Mennesket er *simul justus et peccator*. Men det er likevel grunn til å halde mennesket skuldig i den synd det gjer.²¹¹ Dette er å ta både mennesket, men også den oppgåve som gudsbiletlikskapen inneberer på alvor. Det at mennesket er skapt i Gud sitt bilete betyr ikkje berre at ein må ha dette i minne i det ein talar om mennesket som synder, men det betyr også at all synd mot andre menneske er uakseptabel. Dette er uavhengig av i kva grad dei er kristne eller ikkje. Kvart enkelt menneske har, i den eigenskap at det er skapt i Gud sitt bilete, ein uvurderleg verdi. Dette er det syndaren mister i sine handlingar: den andre og den sin verdi. Syndaren orienterer heile sitt liv ut frå seg sjølv, og sine behov, fordi den ikkje evnar å leve i tillit til den bestemming den har i kraft av sin gudbiletlikskap, eller evner å ta omsyn til andre. Den nestekjærleik mennesket skal ha i møte med andre forsvinn, då det elsker seg sjølv meir enn sin neste, og stolar meir på

²⁰⁸ Henriksen 2003, s.149

²⁰⁹ Ebeling 1979, s.339; Sjå også kapittel 2.4

²¹⁰ Ebeling 1979, s.412; Sjå også kapittel 2.3

²¹¹ Henriksen 2003, s.191f

seg sjølv enn på Gud. Mennesket lever innkrøkt i seg sjølv, og stenger seg inne i det endelege i sitt forsøk på å nå ut av det.

Denne avhandlinga har som problemstilling spørsmålet om korleis ein bør forstå mennesket som skapt i Gud sitt bilete, kva synd gjer med denne bestemminga og korleis vi bør tale om mennesket. Slik overskrifta på kapittelet og på avhandlinga viser til, er mennesket å forstå som skapt i Gud sitt bilete også som synder. Men det evnar ikkje å leve i den gåve dette gjev, og slik ta på alvor den oppgåve det har som Gud sitt bilete i verda. Dette grunna den mangelen i relasjonen mellom Gud og menneske som synd er. Denne driv mennesket vekk frå det livet det er meint å leve, og den gåve det har som Gud sitt bilete. Det gjer mennesket vantruande, kjærleikslaut og det menneskelege liv håplaut. Men det betyr ikkje at mennesket ikkje framleis er Gud sitt bilete, med potensiale til det gode, gjennom eit liv i tillit til den bestemminga det har som skapt i Gud sitt bilete. Derfor bør all tale om mennesket i kristen forkynning, også i dei tilfella der ein talar om synd og om mennesket som syndar, først og fremst vektlegge mennesket sin gudsbiletlikskap. Dette er det første og det siste ein i all tale om mennesket bør halde fram.

4.4 Samanfatning

Gjennom denne avhandlinga har spørsmålet om korleis ein bør forstå det at menneske er skapt i Gud sitt bilete, og kva forståinga av synd gjer med denne bestemminga og korleis ein bør tale om mennesket i kristen forkynning blitt vurdert.

Det vart lagt stor vekt på analyse og vurdering av korleis mennesket sin gudsbiletlikskap er å forstå. Fleire forslag til korleis mennesket sin gudsbiletlikskap kan vurderast har blitt gjennomgått, også forslag som gjekk imot den endelege bestemminga av mennesket sin gudsbiletlikskap det blir argumentert for i denne avhanlinga. Dette både for å teikne eit større bilete av korleis ein kan tenkje om kva måte det er mennesket sin gudsbiletlikskap kjem til syne, men også for å underbygge den forståinga av mennesket sin gudsbiletlikskap som denne avhandlinga landa på: At mennesket er å forstå som Gud sitt bilete både i den relasjon til Han dette gjev mennesket, men også på den måten at mennesket gjennom sitt liv skal vere vitne om kven det er som er Herre på jorda og herske i Han sin stad. Altså blir mennesket sin gudsbiletlikskap i denne avhandlinga forstått både på ein relasjonell måte og ein funksjonell måte.

Grunnen til at bestemminga av mennesket sin gudsbiletlikskap vart via stor plass handlar om at dette er det ein bør legge til grunn for all tale om mennesket. Det er Gud sitt bilete. Denne

vektlegginga av mennesket sin gudsbiletlikskap heng også saman med den forståinga av synd som er presentert i kapittel 3.1, som går på at synd berre er å forstå i samanheng med mennesket si erfaring av mangel i gudsbiletlikskapen. Men det er likevel ikkje berre denne måten å forstå synd på som har vore presentert i denne avhandlinga. Også syn på synd som er vurdert til å ikkje vere tilstrekkelege har vore gjennomgått. Dette for å leie fram mot, og å underbygge den forståinga av synd det blir argumentert for i avhandlinga: Synd er ein grunnleggande innstilling i mennesket – grunna den manglande relasjon mennesket har til Gud, og tilsvarende manglande evne til å leve i tillit til den bestemminga Gud har gjeve mennesket i det Han skapt det i sitt bilete. Denne grunnleggande mangel i mennesket sin gudsbiletlikskap gjer at mennesket orienterar sitt liv, sine mogelegheiter og handlar ut frå seg sjølv og til sitt beste. Dette gjer det i vantru til Gud, av manglande kjærleik til sin neste (og skapnaden). Dette fører til ein erfaring av sin eigen situasjon, og liv som håplaut for syndaren. Dette kan igjen vere med å oppretthalde den mangel i gudsbiletlikskapen som synd er.

Denne avhandlinga har argumentert for, som nemnt over, ein måte å forstå mennesket sin gudsbiletlikskap som er både relasjonell og funksjonell, som gåve og oppgåve, og at synd er å forstå som ein mangel i mennesket sin relasjon og tillit til Gud, og den bestemming som ligg i det å vere skapt i Han sitt bilete. Men den har argumentert for at denne mangelen mennesket erfarer som synd ikkje betyr at det har mista nokon del av sin gudsbiletlikskap. Mennesket er framleis menneske, og slik Gud sitt bilete, sjølv om det synder. Men det er likevel viktig å understreke at mennesket er avhengig av å leve i tillit til den bestemming det har i å vere skapt i Gud sitt bilete, slik at den mangel synd er i det sin gudsbiletlikskap ikkje lenger skal vere ein mangel. Mennesket er altså avhengig av Gud for å bryte fri frå det endelege livet det no lever. Denne fridomen har Gud alt gjeve mennesket ved Jesu Kristi død og oppstode, og slik har Han forsona seg med syndaren. Men mennesket er likevel nøydd til å leve i tillit til dette, og kva dette betyr for det sitt liv, og framtid.

Mennesket sin gudsbiletlikskap gjer at vi må tale positivt om mennesket, på tross av at det er syndig, i all kristen forkynning. Berre ei positiv vurdering av mennesket, kan gje mennesket den tryggleik det treng for å leve i den bestemming det har i kraft av sin gudsbiletlikskap. Den framstilling av og haldning til mennesket konfirmanten møtte (sitert i kapittel 1.1) bør ikkje vere den menneske møter i kristen forkynning og tale om mennesket. Den måten å tale om og framstille mennesket på vil berre gje menneske inntrykk av at dei er dårlege menneske, med dei manglar og feil det å vere synder inneberer. Men samtidig kan ein ikkje tale positivt om

den synd mennesket gjer. Dette fordi mennesket si synd, forstått som handlingar mennesket gjer med utgangspunkt i seg sjølv og til sitt eige beste, i stor grad råkar andre menneske. Desse har, i kraft av å vere skapt i Gud sitt bilete, ein uvurderleg verdi, og ein kan derfor ikkje akseptere den synd syndaren gjer. Men her må ein i kristen forkynning skilje mellom det å dømme synd og å dømme syndaren, då berre Gud, Han som er den einaste som kan fri mennesket frå det endelege livet, er den einaste som kan dømme mennesket. Dette gjer at kristen forkynning, og tale om mennesket må ta mål av seg å kunne bidra til at mennesket kan leve i tillit til den bestemming det har som skapt i Gud sitt bilete, den gåve den gudsbiletlikskap det har er, og slik også kunne ta på alvor den oppgåve det har som vitne om at Gud er Herre. Dette livet, i tru, håp og kjærleik er det ein i kristen forkynning bør ha mål av seg å vere med å gje mennesket høve til å leve i.

Litteraturliste

- Aland, Kurt, Barbara Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini og Bruce M. Metzger (2012). *Novum Testamentum Graece*. 28.utg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
Henta frå Deutsche Bibelgesellschaft sine sider: <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/>
- Bibelselskapet (2011). *Den heilage skrifta Bibelen : Det gamle og Det nye testamentet*. Oslo: Bibelselskapet , henta frå nettet: <http://www.bibel.no/Nettbibelen>
- Brandt, S. (1997). «Sünde. Ein Definitionsversuch», i Sigrid Brandt, Marjorie H. Suchocki og Michael Welker (Red.) *Sünde : Ein unverständlich gewordenes Thema*. (s. 13-34)
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag
- Brown, Francis, S. R. Driver, Charles A. Briggs (2012). *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Marketing
- Den Norske kyrkja (2011). *Gudsteneste for Den norske kyrkja*. Stavanger: Eide forlag, henta frå nettet 15/9/15 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/gudstjeneste---liturgi/gudst2011_2012_ordning_hovudgudstenest_nyn.pdf
- Ebeling, G. (1979) *Dogmatik Des christlichen Glaubens Band I*. Tübingen: Mohr Siebeck
- Elliger, K. og W. Rudolph (1997). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. Henta frå BHS på nettet: <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-hebraica-stuttgartensia-bhs/read-the-bible-text/>.
- Ernst, J. og C. Westermann (1979). *Theologische Handwörterbuch des Altes Testament Band II*. München: Chr. Kaiser Verlag
- Henriksen, J.O. (1994). *Guds virkelighet : Hovedtrekk i kristen dogmatikk*. Oslo: Luther Forlag
- Henriksen, J.O. (2003). *Imago Dei : Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal akademisk
- Henriksen, J.O. (2007). *Teologi I dag : Samvittighet og selvkritikk*. Bergen: Fagbokforlaget
- Henriksen, J.O. (2014). *Life, love and hope : God and Human Experience*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

- Koehler, L. og W. Baumgartner (1996). *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: E.J. Brill
- Leenderts, T.A. (2007). *Når glassflaten brister : Om brytningen mellom livet og troen*. 2.utg. Oslo: Verbum
- Newman, Barclay M. (2010). *A concise Greek-English dictionary of the New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
- Mæland, J.O. (red.) (1985). *Konkordieboken : Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag
- Pannenberg, W. (1991). *Systematische Theologie Band 2*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Pannenberg, W. (2004). *Systematic Theology Volume 2*. 2.utg. London: T&T Clark International
- Suchocki, M. H. (1995). *The Fall to Violence : Originl Sin in Relational Theology*. New York: The Continuum Publishing Company
- Tanner, K. (2010) *Christ the Key*. Cambridge: Cambridge University Press