

SKAPELSE OG SYNDEFALL I TIDLIG ALEKSANDRINSK TEOLOGI

AV HENNY FISKÅ HÄGG

Et sentralt grunnlag for kristendommens forståelse av mennesket og dets relasjon til Gud er Bibelens fremstilling av skapelse og syndefall. Men Bibelens skapelsesfortellinger lar mange spørsmål stå åpne og trenger utlegning og tolkning for å kunne fungere tilfredsstillende som grunnlag for troen. Eksempler på slike spørsmål kan være: Hva menes med at mennesket ble skapt i Guds bilde? Hva var egentlig årsaken til menneskets syndefullhet? Hvordan skal vi tolke Bibelens to skapelsesfortellinger i forhold til hverandre? Hva var meningen med å skape mennesket med en fri vilje? Slike spørsmål ble reist og diskutert allerede i Oldkirken. Blant de som kommer med forslag til svar, er de to tidlige aleksandrinske teologene Klemens og Origenes. Begge lever før de økumeniske konsilene (det første i Nikea i 325) hvor kirkens læresetninger gradvis blir slått fast. På grunn av deres tidlige plass i tradisjonen og deres kreative anvendelse av gresk filosofi, er deres skrifter interessante og viktige for forståelsen av den teologiske læreutviklingen i oldkirken.

Det er ikke tilfeldig at både Klemens og Origenes var virksomme i Aleksandria. Aleksandria, grunnlagt av Aleksander den store i 331 f. Kr. og innlemmet i Romerriket i 31 f. Kr., var fra hellenistisk tid et sentrum for handel, kultur og lærdom i det østlige Middelhavsområdet og var i romersk tid den kanskje viktigste greske byen i imperiet. Byen tiltrakk seg mange ulike religioner og etniske grupper og var i høy grad et multikulturelt samfunn. Her fantes blant annet et stort hellenistisk-jødisk miljø, og det er betegnende at det var her *Septuaginta*, den greske oversettelsen av Det gamle testamentet, ble til. I tillegg var byen kjent for et mangfold av filosofiske retninger hvor ulike idéer og argumenter kunne møtes og brytes på hverandre. Dette kan i seg selv ha vært av vesentlig betydning for den teologiske kreativiteten og nytenkningen som vi finner hos Klemens og Origenes.

Klemens av Aleksandria (ca. 150–ca. 215) var ikke aleksandriner av fødsel; han oppholdt seg i byen mellom ca. 180 og 202–3, men forlot den under en forfølgelse igangsatt av keiser Septimius Severus. Origenes (ca. 185–ca. 254), som for øvrig så sin far bli martyr under den samme forfølgelsen, var født og oppvokst i byen, men forlot den for Caesarea i Palestina i voksen alder. Det synet at relasjonen mellom Klemens og Origenes kan betegnes som et lærer-elev-forhold, slik Eusebius beskriver det i sin *Kirkehistorie*, var lenge enerådende i forskningen¹, men er i dag svært omdiskutert. Ingen av dem nevner den andre med navn i noen av sine bevarte arbeider. Det finnes selvsagt teologiske og filosofiske fellestrekk mellom de to aleksandrinerne, og det er sannsynlig at de hadde lest hverandres arbeider. Teologiske likheter mellom dem skyldes selvsagt også det felles miljøet de lenge oppholdt seg i. Samtidig finnes det, som vi vil se i det følgende, vesentlige ulikheter i deres teologi.

Selv om Klemens har fått æren av å bli kalt grunnleggeren av den spekulative teologien (Quasten 1953:20), var en høyttenkende, spekulativ måte å skrive på i enda større grad typisk for Origenes. De er begge originale tenkere og utvikler sin teologi i stor grad som en reaksjon på gnostiske tanker og idéer.² Origenes opplevde i større grad enn Klemens å bli en kjent og respektert mann i sin samtid, men han var også svært omstridt, ikke minst i de påfølgende århundrene. Autoriteter som Hieronymus (d. 420) og biskop Epiphanius (d. 403) erklærte ham som kjetter, og på kirkemøtet i Konstantinopel i 553 ble hans lære fordømt. Siden midten av forrige århundre har det vært en fornyet interesse for Origenes, med et særlig ønske om å gjenreise ham som en genuint kristen tenker (Kristiansen 2008:32).³ På grunn av den antatt nære relasjonen mellom Klemens og Origenes, har synet også på Klemens til tider vært preget av skepsis og lite anerkjennelse. I løpet av de siste tiårene har imidlertid interessen også for Klemens vært stigende, samtidig som det fortsatt er en del uenighet om hvordan en skal vurdere og forstå ham.

Sammenlignet med andre samtidige som Ireneus og Tertullian, og, ikke minst, med seinere kirkefedre, har både Klemens og Origenes en mer spørrende og utprøvende enn ”dogmatisk” stil. De kan fremsette ulike hypoteser og gi flere svar på samme spørsmål, uten nødvendigvis å konkludere med ett syn. Det er typisk for Origenes at han, snarere enn å slå fast bestemte læresetninger, ønsker å sette i gang en diskusjon og få leseren til å tenke selv, som for eksempel i spørsmålet om menneskesjelen: ”Disse tingene om den rasjonelle sjelen har vi fremsatt – så godt vi har kunnet – mer som utgangspunkt for diskusjon enn som bestemte og avgjorte dogmer” (*Peri archon* 2.8.5).⁴ Ingen av

dem hadde imidlertid noe bevisst ønske om å utfordre det de oppfattet som "tradisjonen" eller kirkens lære. Origenes beskrev seg selv flere ganger som "en mann av kirken" (*aner ekklesiastikos*) og anså seg – i likhet med Klemens – som forsvarer av den "ortodokse" læren (Butterworth 1973:31). Men dette var før det skjellsettende kirkemøtet i Nikea og den store polariseringen mellom "ortodoksi" og "heresi" i forhold til kirkens lære.

SKAPELSE OG SYNDEFALL HOS KLEMENS

Klemens følger den bibelske fremstillingen i 1. Mosebok av skapelse og syndefall relativt nært og tolker den (i likhet med Ireneus og Tertullian) bokstavelig. Han fører ikke inn i sin tolkning det faktum at 1. Mosebok oppviser to, til dels uforenlige, skapelsesberetninger, slik vi skal se at Origenes gjorde på en kreativ måte. Gud, sier Klemens, skapte verden *ex nihilo*, av ingenting, ved en ren viljesakt (*Protrepticus* 63.3). Gud har ingen begynnelse, han er allmektig, allvitende – og ikke minst god, og det var fordi han var god at han ønsket å bli "skaper og far" (*Paedagogus* 1.88.2). Å vektlegge Guds godhet i forbindelse med skapelsen var viktig i Klemens' anti-gnostiske polemikk. For i Klemens' og Origenes' samtid i Aleksandria fantes det flere grupper "gnostiske" kristne som hadde et dualistisk syn på forholdet mellom ånd og materie: fordi materien var ond mente de at skapelsen umulig kunne være forårsaket av en god Gud. Som den høyeste og mest fullkomne, kunne Gud ikke tenkes å ha noen befatning med det laveste, det materielle, det onde.

Mot dette hevdet Klemens skaperens og skapelsens godhet. Det viktigste i skapelsen var mennesket, en "himmelsk plante", skapt til fellesskap med guddommen: "For det er dets natur som menneske å være i nært fellesskap med Gud" (*Protr.* 100.3). Livet i Paradis skulle vare evig. Der finnes ikke noe ontologisk og naturlig forhold mellom Gud og mennesket; som en konsekvens av Klemens' syn på Gud som noe totalt annerledes og uerkjennbart, er dette utenkelig. Likevel er mennesket kjær for Gud, for mennesket er det eneste han skapte med sine egne hender; andre ting skapte han ved sitt ord (*Paed.* 1.7.1; *Stromateis* 2.5.4–6). I tillegg pustet han sin egen ånde inn i det (1. Mos 2:7; *Paed.* 1.7.3):

Et vesen som Gud selv har formet og på en slik måte at det ligner ham, må ha blitt skapt enten fordi dette var noe som i seg selv var ønsket av Gud, eller fordi det skulle være til nytte for en annen skapning. Dersom mennesket har blitt til

noe som var ønsket for sin egen del, da elsker Gud ham som god, fordi han selv er god og der er en slags "elskverdighet" (*filtron*) i mennesket, som består nettopp i den kvaliteten som Gud pustet inn i ham (*Paed.* 1.7.2–3).

Dersom Gud ikke hadde skapt mennesket, hadde han heller ikke skapt resten av skaperverket, for det ble skapt for menneskets skyld (*Paed.* 1.7.3).

Selv om Adam var fullkommen som "nyskapt" av Gud, måtte han vokse for å virkeliggjøre sin fullkommenhet. Denne veksten kom ikke av seg selv, men var avhengig av Adams egen anstrengelse og vilje (*Strom.* 4.150.3–4). For å klargjøre hva han mener, bruker Klemens ofte formuleringen fra 1. Mosebok 1:26: "Og Gud sa: 'La oss skape mennesket i vårt bilde (*eikon*), og til vår likhet (*homoiosis*)!'"⁵ Som den første vi kjenner til blant kirkefedrene, skiller Klemens mellom begrepene "bilde" og "likhet" i 1. Mosebok 1:26. Mens "bilde" er medfødt, noe vi er fordi vi er mennesker, er "likhet" noe som kan vokse fram i oss gjennom en prosess, en moralsk-åndelig renselses- og dannelsesprosess. For, slik Klemens ser det, er Guds frelsesplan for menneskeheten som begynte med Kristus, ennå ikke fullført. Bare Jesus Kristus som er både Gud og menneske, har fullført den. Alle vi andre som har som utgangspunkt å være skapt i Guds *bilde*, er kalt til å oppfylle idealet om *likhet* med Gud. Å bli lik Gud beskriver altså Klemens som en prosess fra å være Guds bilde (*eikon*) til å bli Guds likhet (*homoiosis*). Måten det kan skje på er å etterfølge *arketyper*, Kristus selv, som er Guds fullkomne bilde.

Men hvor lenge var Adam i Paradis? Ting gikk ikke etter planen; mennesket syndet mot Gud. Selv om Klemens sjelden diskuterer syndefallet, og heller ikke beskriver det særlig detaljert, er hans forfatterskap preget av de problemene som ble en konsekvens: menneskets svakhet når det gjelder å utvikle dydene og vokse til Gud-likhet, dets manglende kunnskap og følgelig behov for undervisning, oppdragelse og tukt.

I diskusjonen om hva som var årsaken til syndefallet, ønsker Klemens å distansere seg fra de mest radikale av gnostikerne, de såkalte "enkratittene".⁶ Disse forkynnte seksuell avholdenhet (*enkrateia*) og påsto at både ekteskap og fødsel kom inn i tilværelsen gjennom syndefallet. I mot dette hevder Klemens at Adam og Eva hadde en seksuell relasjon som var bra og naturlig i seg selv. Men likevel tolker også Klemens syndefallet i seksuelle kategorier, preget som han er både av den hellenistisk-jødiske filosofen Filon fra Aleksandria (*De Opificio Mundi* 53.151–2) og av sin samtid. Han forsøker likevel å unngå å identifisere syndefallet direkte med seksualiteten; i stedet antyder han at det var tidspunktet som var feil:

For frelseren kom for de som flakket i sine tanker, for oss. Våre tanker var ødelagt ved vår kjærlighet til forlystelse og vår neglisjering av budene. Kanskje også det første mennesket tok det rette øyeblikket (*kairos*) på forskudd, begjærte ekteskapets glede før tiden, og begikk på den måten en synd (*Strom.* 3.94.3).

På denne måten fremstiller Klemens syndefallet som en praktisering av seksualiteten på *feil tidspunkt*. Idéen om ”den rette tiden” (*kairos*) for seksuell aktivitet, både på det personlige planet og i samfunnet generelt, var noe Klemens var kjent med og som han nå anvender som en forklaring (Behr 2000:143–144). Syndefallet var også en synd mot fornuften, rasjonaliteten: ”Da det første mennesket syndet og var ulydig mot Gud, ble mennesket, som Skriften sier, ’lik de ville dyrene’ (Salme 48:13), for han syndet mot fornuften” (*Paed.* 1.101.3).

Syndefallet medførte store endringer både i menneskets relasjon til Gud og i dets eget liv. På samme måte som lydighet hadde vært karakteristisk for Adams forhold til Gud før syndefallet, så betydde ulydigheten at han fjernet seg fra ham og byttet ut sin udødelighet med *dødelighet* (*Strom.* 2.98.4). Dette innebærer også at lidenskapene (*pathē*), kroppen og lystene tar overhånd og mennesket styres ikke lenger av fornuften (*kata logon*). I Det nye testamente og i tidlig-kristen litteratur før Klemens betydde *epithymia* seksuell lyst eller lidenskap. Hos Klemens har imidlertid ordet fått en videre betydning. I tillegg til å ha seksuelle lyster, kan man kjenne lyst (*epithymia*) til penger, ære og berømmelse, være grådig og lastefull på mange områder i livet.⁷ For Klemens er *epithymia* noe negativt som må bringes under kontroll, men er ikke kun knyttet til det seksuelle.

Selv om syndefallet medførte at mennesket ble *dødelig*, har det ikke mistet sin kapasitet for fornuftig tenkning. Syndefallet har heller ikke medført tap av evnen til å velge, til å tro, til å komme tilbake til fellesskapet med Gud. I *Protrepticus* utfordrer Klemens stadig sine ikke-kristne lesere til å gjøre bruk av sin *frie vilje*: ”Dere har Guds løfte (*epangelia*); dere har hans kjærlighet til mennesket (*filanthropia*); få del i hans nåde (*charis*)” (*Protr.* 6.3). I det hele tatt ser vi hos begge de aleksandrinske forfatterne en sterk fremheving av menneskets frie vilje og ansvar, til å velge både frelse og et dydig liv. For begge forfatterne representerte den gnostiske determinismen en stor utfordring, og Klemens poengterer stadig at mennesket har et valg mellom ulike alternativer; dydene er ikke medfødte, for da ville de ikke være frivillige, eller noe å rose seg av (*Strom.* 7.19.3).⁸ Klemens frigjør også Gud for skyld i forhold til syndens og ondskapens inntreden i verden; den har helt og holdent sin årsak i menneskets (mis)bruk av sin frie vilje (*Strom.* 1.84.2).

SKAPELSE OG SYNDEFALL HOS ORIGENES

Når vi kommer til Origenes' framstilling av dette temaet, endrer atmosfæren seg en del. Mens Klemens – som Ireneus og Tertullian – holder seg relativt nært den bibelske framstillingen av skapelse og syndefall og anser denne som historiske fakta, er Origenes' utlegning en mye mer kompleks og spekulativ blanding av både bibelske og filosofiske begreper og forestillinger. Skapelseshistorien omgjøres til en kosmisk myte, og årsaken til menneskets syndefullhet flyttes fra et jordisk til et transcendent plan. Jeg kan her bare gjengi noen hovedtrekk.⁹ Hele tiden er det i tolkningen av Origenes' teologi og filosofi viktig å ta ham på alvor når han flere steder hevder at han i behandlingen av store og vanskelige ting ikke alltid selv har tatt stilling til hva som er rett lære.

Det er særlig i to bøker Origenes utvikler og presenterer sine tanker om skapelse og syndefall, *Peri archon* eller *De principiis* (Om de første prinsippene), skrevet i Aleksandria i en tidlig fase av hans forfatterskap, og *Kata Kelsou* eller *Contra Celsum* (Mot Kelsos), som han skrev på eldre dager da han bodde i Caesarea. *Peri archon* er i hovedsak bevart i latinsk oversettelse (i tillegg til noen greske fragmenter) og det er en rekke tekstlige og tekstkritiske problemer med denne – særlig i hvor stor grad hans oversetter til latin Rufinus "forbedret" og "rettet opp" sin kilde. *Kata Kelsou* er bevart i sin helhet i den greske originalversjonen. *Peri archon* er den av Origenes' bevarte bøker som har fått mest oppmerksomhet, fra den kom ut i Aleksandria mellom 220 og 230 og fram til i dag. Det greske *archai* (første eller grunnleggende prinsipper) kan ha to betydninger, som han selv skriver i sin *Johannes-kommentar* (bok 1), enten "de grunnleggende ontologiske prinsippene" eller "de grunnleggende prinsippene i den kristne læren". For Origenes er det imidlertid samme tingen: De grunnleggende prinsippene i den kristne læren er også grunnleggende prinsipper for alt som er til. I forordet til boka skriver han at fordi det er mange som tror på Kristus og likevel er uenige i viktige spørsmål om Gud, Jesus og Den hellige ånd, eller om skapte ting, er det viktig å legge ned "en bestemt linje og tydelig regel". "Regelen" er den læren apostlene har overlevert til oss og som fortsatt eksisterer i menighetene (Forord 3). Men, skriver han videre, på noen områder slo apostlene bare fast at det var slik, uten å forklare hvordan og hvorfor, som for eksempel når sjelen blir til, om det er ved unnfangelsen eller tidligere, hvem demonene er og hvordan de ble til, hva eksisterte før denne verden og hva vil skje etterpå, hvordan en skal forstå Gud, og hva slags kropp han har, når og hvordan englene ble skapt og om himmellegemene har sjel ... (Forord 4–10). Dette er altså spørsmål hvor Bibelen tier eller er for

utydelig ifølge den filosofisk avanserte og logisk tenkende aleksandrineren. En viktig motivasjon for Origenes – som for Klemens – har i tillegg vært å imøtegå de forklaringsmodellene og standpunktene som hans gnostiske oppponenter i Aleksandria representerte, som for eksempel determinisme og det synet at skaperguden var en annen enn Jesu Kristi far.¹⁰

Med utgangspunkt i de to skapelsesfortellingene i 1. Mosebok kap. 1 og 2 fremsetter Origenes en dobbel skapelse.¹¹ I den første ”åndelige” skapelsen skapte Gud en rad med frie, rasjonelle og like vesener (*noes*), uten kropp, skapt i hans bilde (*kat' eikona*) til evig fellesskap og harmoni. Siden disse vesenene var frie, hadde de hele tiden valget mellom å fortsette å leve i fellesskapet med Gud, eller å snu seg bort og fjerne seg fra ham. Å avvise fellesskapet med Gud og fjerne seg fra ham, var det samme som å gjøre opprør og synde mot Gud. Med unntak av Kristi preeksistente sjel, valgte alle de rasjonelle vesenene det siste, om enn i ulik grad. Resultatet ble deres ”fall”, noe som ga opphav til et mangfold og ulike graderinger av åndelig (*noetisk*) eksistens. Den første som gjorde opprør, var Satan. Origenes skriver:

Før tidenes morgen var de alle rene rasjonelle vesener (*noes*), både demonene, sjelene og englene, de tilba Gud og holdt hans bud. Men djevelen (*diabolos*), som var en av dem [de rasjonelle vesenene], ønsket – ettersom han hadde sin frie vilje (*to autexousion*) – å gjøre opprør mot Gud, og Gud støtte ham bort. Sammen med ham gjorde alle de andre vesenene også opprør. Noen syndet dypt og ble demoner, andre mindre og ble engler; andre enda mindre og ble erkeengler; slik fikk hver det som tilkom ham i forhold til sin egen synd. Men det var noen sjeler som ikke hadde syndet så mye at de ble demoner, heller ikke så lite at de ble engler. Derfor skapte Gud den nåværende verden og bandt sjelen (*psyche*) til kroppen (*soma*) som straff (*kolasis*) (*Peri archon* 1.8.1).

Den siste gruppen, i ”midtsjiktet” mellom englene og demonene, kalles altså ”sjeler” (*psychai*) fordi deres en gang brennende kjærlighet til Gud har blitt lunken, avkjølt (*psychesthai*) (*Peri archon* 2.8.3).

Den materielle skapelsen av mennesket er basert på 1. Mosebok 2, hvor Gud ”bandt sjelen til kroppen”, eller, som det står i 1. Mosebok 2:7: ”Og Herren Gud formet mannen av jord fra marken og blåste livspust inn i hans nese, så mannen ble til en levende skapning” (på gresk eg. levende sjel, *psyche*). Denne andre skapelsen kom i stand på grunn av det ”preeksistente syndefallet”, ledet an av djevelen. Det er kun de fornuftige vesenene, *noes*, de som ble til i den første skapelsen, som er skapt i Guds bilde. Og fordi

mennesket opprinnelig ble skapt i Guds bilde (1. Mos 1:26), har det beholdt et slektskap til Gud.

Den materielle skapelsen av mennesket beskrives altså av Origenes som et resultat av menneskets ulydighet og opprør. Men når så har skjedd, spiller den en viktig rolle for at de fremmedgjorte og "avkjølte" til-kroppen-bundne sjelene skal få mulighet til å begynne en moralsk og åndelig renelsesprosess som til slutt vil føre dem tilbake til den opprinnelige enheten og fellesskapet med Gud. Dette er en gradvis og møysommelig prosess, og hvor fort det kan skje avhenger av hvor langt borte fra Gud man er når man starter prosessen. Fordi mennesket (og alle andre skapte vesener) brukte sin frie vilje da det vendte seg bort fra Gud, har det fortsatt muligheten til å bruke den for å komme tilbake til Gud. Syndefallet har heller ikke hos Origenes fått noen negativ innvirkning på menneskets frie vilje.

Livet på jorda, slik Origenes ser det, er i det hele tatt en lang renelses- og oppdragelsesprosess som skal forberede mennesket til igjen å innta sin rettmessige og egentlige plass i Guds rike. Menneskenes mulighet ligger i deres opprinnelige gudbilledlighet (at deres sjeler er skapt i Guds bilde) og i deres frie vilje. På lignende måte som Klemens, skiller Origenes mellom "bilde" og "likhet" i 1. Mosebok 1:26: "La oss skape mennesket i vårt bilde (*eikon*), og til vår likhet (*homoiosis*)!¹² Mens "bildet" er gitt, må "likheten" erverves.

Det er sannsynlig at Origenes i sitt skille mellom bilde og likhet bygger på Klemens; også vektleggingen av menneskets eget ansvar til å vokse til modenhet og likhet med Gud har Origenes felles med Klemens, selv om han både videreutvikler det og gir det en helt grunnleggende betydning i sin store visjon om menneskehetens tilbakekomst til Gud (*apokatastasis*). Og til forskjell fra Klemens er det hos Origenes altså bare *nous* som er skapt i Guds bilde, ikke kroppen. Ikke heller selve "syndefallet", historien om Adam og Evas ulydighet mot Guds bud i Edens hage, tolker Origenes historisk og bokstavelig som Klemens, men snarere som en allegorisk beskrivelse av hva som hendte i det preeksistente frafallet fra Gud. Allegorisk tolkning er i det hele tatt en metode som Origenes ofte griper til for å utlegge og gi teologisk mening til de tilsynelatende enkle, men ofte motsetningsfylte bibeltekstene, som de to skapelsesfortellingene.

SAMMENLIGNING OG UTBLIKK

Der finnes både fellestrekk og forskjeller mellom Klemens' og Origenes' tolk-

ninger av Bibelens skapelsesfortellinger. På grunn av deres nærhet i tid, opphold i Aleksandria og felles kulturelle bakgrunn, er fellestrekkene både naturlige og forventede. De vektlegger begge skapelsen av mennesket i Guds bilde og skiller mellom "bilde" og "likhet", en distinksjon som ble fastholdt i den østlige, ortodokse tradisjonen, i mindre grad i den vestlige. De tolker begge syndefallet som et resultat av menneskets ulydighet og opprør mot Gud. De fastholder begge viljens betydning i det å gjøre godt igjen det som syndefallet hadde forårsaket. Forskjellene imellom dem kommer mest til syne i tolkningen av de to skapelsesfortellingene i 1. Mosebok. Mens Klemens ikke problematiserer de to fortellingene, men tolker dem som én på en "banal" og bokstavelig måte, så tolker Origenes dem som to ulike skapelser, en åndelig og en materiell og setter både skapelsen og syndefallet inn i en større, kosmisk sammenheng. Til tross for at han polemiserer mot den gnostiske dualismen mellom ånd og materie, er påvirkningen herfra i framstillingen av syndefallet som et fall og en "avkjøling" av de opprinnelige "noetiske" vesenene til materielle kropper utvetydig og karakteristisk.

Selv om syndefallet er en realitet og fikk negative konsekvenser ifølge begge forfatterne, finner vi ikke spor av noen arvesyndslære eller at syndefallet medførte individuell skyld eller tap av den frie viljen. Læren om arvesynden, først antydnet hos Paulus (Rom. 5:12–19), ble utformet av kirkefaderen Augustin (354–430) og har særlig satt sitt preg på den vestlige teologiske tradisjonen. Læren ble til i den teologiske striden mellom Augustin og den irske munken Pelagius som ville ansvarliggjøre mennesket og hevdet at mennesket har frihet til å velge det gode eller det onde. Imot dette hevdet Augustin at syndefallet skapte en avstand mellom mennesket og Gud som mennesket selv ikke er i stand til å oppheve. Kun ved Guds nåde kunne mennesket velge det gode, ikke av seg selv. Siden oppsto flere varianter av arvesyndslæren.

Den lutherske kirken har en "streng" arvesyndslære. Den lutherske bejnelsen oppsummerer resultatet av syndefallet slik: "Mennesket er født med synd, det vil si uten frykt for Gud, uten tillit til Gud og med begjær". Den hevder også at menneskets egentlige gudsbilde gikk tapt og at menneskets vilje er "trellbunden". Mennesket kan ikke velge det gode av seg selv og har ingenting å bidra med i forhold til sin egen frelse. Arven består både av en *syndelyst* og en *skyld* for denne, noe som igjen innebærer *straff*.

Katolsk arvesyndslære har mye til felles med den lutherske, men er ikke like streng. Når man i luthersk sammenheng taler om at det egentlige gudsbildet er *gått tapt*, vil man i katolsk sammenheng hevde at det ikke er gått

tapt, det er bare *svekket*. En konsekvens av dette er et mer positivt syn på menneskets mulighet til å bidra med noe i forhold til Gud, det kan i det minste velge å ta imot frelsen.

Augustins lære om arvesynd, at Adams ulydighet fikk negative konsekvenser for alle hans etterkommere i deres relasjon til Gud, er også ortodoks lære. Der finnes imidlertid viktige forskjeller. Mens luthersk og katolsk lære hevder at konsekvensen av Adams synd var at mennesket arvet både *lysten til synd* og *skyld*, mener den ortodokse kirken at menneskene først og fremst arvet *forgjengelighet, sykdom* og *død*. Frelse i ortodoks forstand er snarere en frelse fra døden enn en frelse fra synden. Man taler lite om Guds straff; lidelse og død er ikke Guds straffedom, men midler han bruker til å få mennesker til å søke frelse. De fleste ortodokse teologer vil også avvise ideen om en "arvelig skyld" og at menneskets gudsbilde er ødelagt. De vil også hevde at mennesket etter syndefallet fremdeles eier en fri vilje og mulighet til gode gjerninger (Ware 1980: 228–230).

Den ortodokse tradisjonen slik vi kjenner den i dag har altså mye til felles med Klemens' og Origenes' syn på skapelse og syndefall, selv om det selvsagt ligger mye østlig teologisk tenkning og læredannelse mellom 200-tallet og vår tid. Både vektleggingen av døden som en viktig konsekvens av syndefallet og at de fastholder viljens frihet også etter syndefallet, er fortsatt sentrale aspekter i østkirkens teologi. At den vestlige tradisjonen kom til å bli dominert av et annet syn på disse spørsmålene, har nok mye med Augustins innflytelse å gjøre.

NOTER

1. Blant viktige bidrag til debatten er Boulluec (1987), Wilken (1984), Scholten (1995), Broek (1996).
2. Selv om mange i dag er skeptisk til bruken av termene "gnostisk" og "gnostisisme", bruker jeg dem her for enkelthets skyld som en sammenfatning av flere retninger i de første århundrene etter Kristus som mente at det finnes en høyere kunnskap (*gnosis*) som er tilgjengelig for visse mennesker. En viktig del av kunnskapen var at mennesket er en fremmed i verden og en fange i materien eller kroppen. Når man har fått denne kunnskapen, har man mulighet til å vende tilbake til det åndelige riket man egentlig hører hjemme i.
3. Cf. Stewart (2008), 751: "The recognition of his significance in the history of spirituality continues to grow".
4. Se også *Peri archon* 1.6.1 og 2.8.4.
5. Oversatt fra *Septuaginta*-teksten som var den Klemens leste og tolket.
6. Det er usikkert om det eksisterte en sekt med denne benevnelsen, men termene "enkratisk" og "enkratitter" ble brukt noe løselig – av både Ireneus, Klemens og Hippolytus – om mennesker med et særlig negativt syn på ekteskap og seksualitet. Se Hæg (2006).
7. *Strom.* 3.63.3. Se også *Strom.* 3.4.1–2.

8. Cf. også *Strom.* 3.41.1; 6.72.1; 7.10.1.
9. Særlig basert på *Peri archon* (Om de første prinsippene) og *Kata Kelsou*.
10. F.eks. *Peri Archon* 2.5.1–4.
11. Origenes er atskillig mer underfundig og nyansert enn min forenklete fremstilling formidler; f.eks. opererer både 1. og 2. Moseboks skapelsesfortellinger på begge ”nivåer”, det åndelige og materielle.
12. Og som Klemens kombinerer han Platons *Theatetus* 176B – hvor likhet (*homoiosis*) med Gud er det høyeste målet for mennesket – med 1. Mosebok 1:26.

LITTERATUR

Primærkilder

- Clemens Alexandrinus*, vol. 1, 2 og 3, red. Otto Stählin (1905–1909), (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller), Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Filon, vol. 7, red. F.H. Colson (1937) (Loeb Classical Library), Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Origenes' *Contra Celsum*, red. P. Koetschau (1899), *Origenes Werke* 2 (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller), Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Origenes' *De principiis (Peri archon)*, red. P. Koetschau (1913), *Origenes Werke* 5 (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller), Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Platon, vol. 7, red. R.G. Bury (1952) (Loeb Classical Library), Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Oversettelser

- Andrén, Olof (1999), *Eusebios. Kyrkohistoria*, Skellefteå: Artos Bokförlag.
- Butterworth, G.W. (1982), *Clement of Alexandria: The Exhortation to the Greeks, The Rich Man's Salvation and the Fragment of an Address entitled To the Newly Baptized* (Loeb Classical Library), Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Butterworth, G.W. (1973), *Origen on First Principles*, Gloucester, Mass.: Peter Smith.
- Chadwick, Henry (1980), *Origenes Contra Celsum*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferguson, John (1991), *Clement Stromateis, Books One to Three* (Fathers of the Church 85), Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- Roberts, Alexander og James Donaldson (1887), *Ante-Nicene Fathers*, vol. ii:

- Fathers of the Second Century* (repr. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1979).
- Wood, Simon P. (1954), *Clement Christ the Educator* (Fathers of the Church 23), Washington, DC: The Catholic University of America Press.

Sekundærlitteratur

- Behr, John (2000), *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, Oxford: Oxford University Press.
- Boulluec, Alain Le (1987), 'L'École d'Alexandrie. De quelques aventures d'un concept historiographique', i P. Claude Mondésert (red.), *ALEXANDRINA: Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert*, Paris: Cerf, 403–17.
- Broek, Roelof van den (1996), 'The Christian "School" of Alexandria', *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*, Leiden: Brill, 195–205.
- Hägg, Henny Fiskå (2006), "Continenence and Marriage: The Concept of *enkrateia* in Clement of Alexandria", *Symbolae Osloenses* 81(1), 126–143.
- Kristiansen, Ståle Johannes (2008), "Origenes – kirkefedrenes lærer", *Lære og liv* 1, 32–42.
- Quasten, Johannes (1953), *Patrology*, vol. 2, Utrecht Antwerp: Spectrum Publishers.
- Scholten, Clemens (1995), "Die alexandrinische Katechetenschule", *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 38, 16–37.
- Stewart, Columba (2008), "Prayer", i Susan Ashbrook Harvey og David Hunter (red.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford: Oxford University Press, 744–763.
- Trigg, Joseph Wilson (1998), *Origen*, London and New York: Routledge.
- Wilken, Robert Lewis (1984), "Alexandria: A School for Training in Virtue", i Patrick Henry (red.), *Schools of Thought in the Christian Tradition*, Philadelphia: Fortress Press.

SUMMARY

The article deals with questions related to the Biblical account of the creation, the image of God in man, free will and the consequences of the fall in the Garden of Eden, as interpreted by two early Greek church fathers, Clement of Alexandria (ca. 150–ca. 215) and Origen (ca. 185–ca. 254). The introduc-

dīn 1-2/2011

tion focuses on the authors' common background in Alexandria and points to aspects that may have influenced their ways of thinking. The subsequent comparison of their ideas reveals similarities as well as significant differences. Finally, their views on the fall of man and the question of free will are seen against modern views of original sin, guilt and free will in Protestantism, Catholicism and Orthodoxy.

KEYWORDS: Creation, image of God, original sin, fall, free will