

Ekki eins og það á að vera

Merking syndahugtaksins í kristinni trúarhefð fyrir og nú

Í 3. kafla Fyrstu Mósebókar segir frá Adam og Evu sem óhlýðnuðust Guði með því að borða af forboðna trénu og voru í kjölfarið rekin burt úr aldingarðinum Eden. Um er að ræða vel þekkta frásögn, söguna af *syndafallinu*, sem ætlað er að skýra af hverju hlutirnir eru ekki eins og þeir eiga að vera í sköpunarverki Guðs. Hugtakið *synd* er skylt orðinu *sundurung* og vísar til þess að hið upphaflega samband á milli skapara og sköpunar er ekki lengur til staðar; komin er *sundurung* eða rof, svo í stað samhljóms og samstöðu ríkir óreiða og óeining.

Í grunninn er syndahugtakið tengslahugtak. Það táknar rofin tengsl milli okkar og Guðs, milli okkar og náungans og milli okkar og alls sköpunarverksins. Í kristinni trúarhefð helst syndahugtakið í hendur við önnur mikilvæg hugtök, eins og iðrun eða afturhvarf og einnig hjálpræði eða endurlausn, sem vísa til þess að koma á nýjum tengslum, að bæta það sem er brotið. Að bera kennsl á það sem miður hefur farið og viðurkenna ábyrgð er nauðsynlegur undanfari þess að ganga í sig, það sem kallað hefur verið að iðrast gjörða sinna og breyta um stefnu. Það á við um einstaklinga, en einnig hópa eða samfélög. Þess vegna er mikilvægt að syndahugtakið sé ekki einskorðað við hið persónulega heldur sé það einnig notað um hinn félagslega og kerfislega veruleika. Andstætt því sem almennt er gengið út frá getur hugtakið þannig falið í sér von um nýtt upphaf og betra líf.

Í greininni verður þróun syndahugtaksins rakin, með áherslu á túlkun þess í trúarhefðinni, frá tímum kirkjuféðranna og til okkar daga. Einblínt



verður á áhrifamiklar kenningar sem komið hafa fram en lögð sérstök áhersla á þann hluta kristinnar trúarhefðar sem kennd er við siðbótarmanninn Martein Lúther. Sá guðfræðingur fornkirkjunnar sem hafði mest áhrif á Lúther var Ágústínus biskup í Hippó. Deilur Marteins Lúthers og Erasmusar frá Rotterdam á þriðja áratug 16. aldar minna um margt á deilur Ágústínusar og Pelagíusar ábóta frá 5. öld, en Lúther byggði svar sitt til Erasmusar í grundvallaratriðum á kenningum Ágústínusar um erfðasyndina og ánaud viljans. Á tímum upplýsingarinnar og með tilkomu sögurýnnar á 18. öld kom fram sterk gagnrýni á að litið væri á frásöguna af sköpun og syndafalli í Fyrstu Mósebók sem sögulega heimild. Í framhaldinu var farið að efast um að viðteknar hugmyndir um syndina stæðust skoðun en gagnrýnin beindist einkum að hugmyndinni um erfðasyndina. Í kjölfarið leituðust guðfræðingar við að endurskoða syndaskilning kristinnar trúarhefðar út frá gagnrýni upplýsingarinnar og áherslu hennar á mátt skynseminnar.

Á fyrri hluta 20. aldar komu fram nýstárlegar hugmyndir um syndina hjá guðfræðingum sem voru meðal annars undir sterkum áhrifum frá tilvistarheimspekinni. Milli 1960 og 1970 urðu kaflaskil í kristinni trúarhefð með tilkomu guðfræðinga sem kölluðu eftir róttækri endurskoðun á guðfræðikenn-ingum liðinna alda í ljósi sögulegra aðstæðna. Mest áberandi í flokki þessara nýju stefna voru frelsunarguðfræðin (e. *liberation theology*) í Suður-Ameríku, svarta guðfræðin (e. *black theology*) í Bandaríkjunum og femínísk guðfræði (e. *feminist theology*), sem í fyrstu bar mest á í Evrópu og Norður-Ameríku. Innan þessara stefna og annarra sem sprottið hafa upp á síðustu fimm tíu árum hafa komið fram nýjar áherslur í umræðunni um syndahugtakið og syndugleika manneskjunnar. Í lok greinar verður sjónum beint að skrifum guðfræðinga sem fjalla um merkingu og hlutverk syndarinnar í samhengi kristinnar trúar í upphafi 21. aldar. Tekin verða dæmi um femíníska og hin-segin (e. *queer*) guðfræði, þar sem syndin gegnir lykilllutverki. Hér er notuð guðfræðileg orðræða sem leggur áherslu á birtingarmyndir syndarinnar í kerfum og stofnunum samfélagsins en einnig á hinu persónulega sviði.

Syndafallið

Áður en lengra er haldið er ástæða til að rifja upp söguna af Adam og Evu þegar þau óhlyðnuðust boðum Guðs og voru í framhaldinu rekin burt úr Paradís. Frásagan í þriðja kafla Fyrstu Mósebókar gegnir lykilllutverki í túlkun gyðing-kristinnar trúarhefðar á samskiptum Guðs, skapara himins og jarðar, og hinnar útvöldu þjóðar, en í Nýja testamentinu færast útvaln-

ing Ísraelsþjóðarinnar yfir á kirkjuna. Syndafallssagan kemur í framhaldi af sköpunarsögunum í fyrstu tveimur köflum Fyrstu Mósebókar og er mikilvægt að skoða hana í því samhengi. Í fyrri sköpunarsögunni er sagt frá því hvernig Guð skapaði himin og jörð, vatn og þurrlendi, gróður, sól, tungl og stjörnur, auk dýra jarðarinnar, fugla himinsins og fiska hafsins. Að síðustu skapaði Guð manninn,¹ karlinn og konuna, í sinni mynd (l. *imago dei*) og gaf þeim sameiginlegt hlutverk, það er að vera frjósöm, fylla jörðina og að gæta sköpunarverksins. Að því loknu segir:

Og Guð leit allt sem hann hafði gert, og sjá, það var harla gott (1Mós 1.31).²

Í síðari sköpunarsögunni er atburðarásin talsvert ólík en strax eftir sköpun himins og jarðar er sagt frá sköpun mannsins:

Þá mótaði Drottinn Guð manninn af moldu jarðar og blés lífsanda í nasir hans. Þannig varð maðurinn lifandi vera (1Mós 2.7).

Eftir það skapaði Guð girnilegt tré „á að líta og góð af að eta“ (1Mós 2.10). Í framhaldinu segir síðan:

Þá tók Drottinn Guð manninn og setti hann í aldingarðinn Eden til að yrkja hann og gæta hans. Drottinn Guð bauð mannum og sagði: „Af öllum trjám í aldingarðinum máttu eta að vild. En af skilningstré góðs og ills máttu ekki eta. Jafnskjótt og þú etur af því muntu deyja“ (1Mós 2.16–17).

Guð sá að maðurinn þurfti félagsskap og skapaði þess vegna dýr merkurinnar og fugla himinsins, en á meðal þeirra fann maðurinn „enga meðhjálp við hæfi“ (1Mós 2.20b). Til þess að svo mætti verða greip Guð til sinna ráða og skapaði konuna úr rífi karlsins. Það er sú sköpunarsaga sem flestir þekkja en hún hljómar svona:

Þá lét Drottinn Guð djúpan svefn falla á manninn. Og er hann var sofnaður tók hann eitt af rifjum hans og setti hold í þess stað. Og Drottinn Guð myndaði konu af rifinu sem hann hafði tekið úr

¹ Í þessari grein er hugtakið „maður“ notað um „konu og karl“, en ekki í merkingunni karlmaður. Því miður gæti ekki samræmis í notkun þessara hugtaka í biblíuþýðingunni frá 2007. Sjá Arnfríður Guðmundsdóttir, „Hvers kyns Biblíá? Jafnréttisumræðan og Biblíuþýðingin“, *Ritroð Guðfræðistofnunar*, Reykjavík: Skálholtsútgáfan, 2002, bls. 67–82.

² Í greininni verður vísað í rit Biblíunnar innan sviga, strax á eftir beinni tilvitnun.

manninum og leiddi hana til mannsins. Þá sagði maðurinn: Loks er hér bein af mínum beinum og hold af mínu holdi. Hún skal kvenmaður kallast af því að hún er af karlmanni tekin. Af þessum sökum yfirgefur maður föður sinn og móður sína og býr með eiginkonu sinni, og þau verða eitt. Þau voru bæði nakin, karlinn og kona hans, en blygðuðust sín ekki (1Mós 2.21–25).³

Sagan af samtali Evu og höggormsins og þeirri afdrifaríku ákvörðun hennar að borða af ávexti skilningstrés góðs og ills, kemur þannig í kjölfar frásögunnar um karlinn sem gat loks glaðst yfir því að hafa fundið meðhjálpi við hæfi. Adam var sem sagt ekki lengi í Paradís heldur hraktist burt þaðan vegna þess að konan bauð honum bita af ávextinum, sem hann þáði.

Það er margt sem vekur athygli í syndafallssögunni og vert er að staldra við, ekki síst túlkunin á ólíkum hlutverkum karlsins og konunnar. Í fyrsta lagi má benda á að höggormurinn beinir orðum sínum að konunni en ekki karlinum og það er konan sem tekur ákvörðun fyrir hönd þeirra beggja:

Þá sá konan að tréð var gott af að eta, fagurt á að líta og girnilegt til fróðleiks. Hún tók af ávexti þess og át og gaf einnig manni sínum, sem með henni var, og hann át. Þá lukust upp augu þeirra beggja og þeim varð ljóst að þau voru nakin. Þau saumuðu því saman fikjuviðarblöð og gerðu sér mittisskýlur. Þá heyrðu þau til Drottins Guðs sem gekk um í aldingarðinum í kvöldsvalanum og maðurinn og kona hans földu sig fyrir auglitu Drottins milli trjáanna í aldingarðinum (1Mós 3.6–8).⁴

³ Það er ástæða til að vekja athygli á muninum á þessum tveimur frásögum, hvað varðar sköpun mannsins, karlsins og konunnar. Sögunum er gjarnan blandað saman og algengt er að fólk þekki bara söguna af sköpun konunnar úr rífi karlsins. Löng hefð er fyrir því að hér sé að finna réttlætingu fyrir drottun karlsins yfir konunni þar sem konan hafi verið tekin úr rífi karlsins. Þessari túlkun hafa jafnréttissinnar fyrr og síðar hafnað og bent á fyrri sköpunarsöguna þar sem ekki er gerður greinarmunur á hlutverkum og stöðu karlsins og konunnar, heldur er þeim báðum falið sama hlutverk og sameiginleg ábyrgð gagnvart sköpunarverkinu. Í baráttu sinni gegn kynjamisrétti hafa margir séð ástæðu til að gagnrýna það hvernig sagan af rífinu hefur verið notuð til að standa í vegi fyrir auknu jafnrétti. Þetta gerðu til dæmis Bríet Bjarnhéðinsdóttir og höfundar *Kvennabíblíunnar* sem áttu það sameiginlegt að berjast fyrir því sem í dag flokkast sem sjálfsögð mannréttindi, eins og kosningaréttur og möguleiki á menntun. Sjá Arnfríður Guðmundsdóttir, „Bríet og Biblían. Um bíblíutúlkun í upphafi íslenskrar kvennabaráttu“, *Kvennabaráttan og kristin trú*, ritstjórar Arnfríður Guðmundsdóttir og Kristín Ástgeirsdóttir, Reykjavík: JPV, 2009, bls. 165–204.

⁴ Um notkun á hebresku hugtökunum, *maður*, *karl* og *kona* og þýðingu þeirra í

Guð ávarpar karlinn sem er í felum og hann kemst ekki hjá því að standa fyrir máli sínu frammi fyrir skapara sínum. Þegar á reynir treystir karlinn sér ekki til að axla ábyrgð á eigin gjörðum og skellir skuldinni á konu sína. Hið sama á við um konuna þegar Guð spyr hana, en í stað þess að viðurkenna óhlýðni sína bendir hún frá sér á höggorminn. Þá er athyglisvert að bera saman refsingu konunnar og karlsins við því að óhlýðnast boðum Guðs, en þar er um mjög ólíkar útfærslur að ræða. Við konuna segir Guð:

Mikla mun ég gera þjáningu þína
er þú verður barnshafandi.
Með þraut skaltu börn fæða,
samt skaltu hafa löngun til manns þíns
en hann skal drottna yfir þér (1Mós 3:16).

En þetta er það sem Guð segir við Adam:

Vegna þess að þú hlýddir röddu konu þinnar
og ást af trénu sem ég bannaði þér að eta af,
þá sé akurlendið bölvað þín vegna.
Með erfiði skaltu hafa viðurværi af því
alla þína ævidaga.
Þyrna og þistla skal landið gefa af sér
og þú skalt lifa á grösum merkurinnar.
Í sveita þíns andlitis skaltu brauðs þíns neyta
þar til þú hverfur aftur til jarðarinnar
því af henni ertu tekinn.
Því að mold ert þú
og til moldar skaltu aftur hverfa (1Mós 3.17-19).

Í sköpunarsögum Gamla testamentisins, sem um aldir hafa gegnt lykilhlutverki fyrir mótun kristins mannskilnings, er í fyrsta lagi lögð áhersla á að sköpunin sé góð, vegna þess að hún sé verk Guðs. Af þessu má draga þá ályktun að hinn efnislegi veruleiki sé góður, en ekki vondur, eins og þegar gengið er út frá tvíhyggju efnis og anda, þar sem efnid er talið vont og andinn góður. Í öðru lagi er sköpun *Adams* hápunkturinn í báðum sköpunarsögum.⁵ Í þessu samhengi er ástæða til að benda á að hebreska orðið *ha-*

íslenskum biblíuútgáfum, sjá Arnfríður Guðmundsdóttir, „Hvers kyns Biblíá?“, bls. 74–78.

⁵ Í umræðunni um loftslagsbreytingar og umhverfisvernd hefur verið bent á þær neikvæðu afleiðingar sem mannmíðlægni kristinnar guðfræði hefur tíðum haft í för

adam er tengt hebreska orðinu *ha-adama* sem merkir „jörð“, sem áréttar að maðurinn er skapaður af „moldu jarðar“ eins og segir í textanum (1Mós 2.7).⁶ Adam er því hvorttveggja í senn, sérnafn hins fyrsta manns og samheiti yfir alla menn, eða mannkynið sjálft.⁷ Sérstaða mannsins felst ekki í því að vera hluti af sköpuninni, hinum efnislega veruleika, heldur í því að vera skapaður í mynd Guðs (l. *imago dei*), sem karl og kona.⁸

Í kristinni guðfræðihefð hefur frá upphafi verið deilt um merkingu guðsmyndarinnar. Hér er ekki rými til að rekja inntak þeirra deilna, heldur látið nægja að vekja athygli á tveimur mikilvægum þáttum guðsmyndarinnar sem eru áberandi í textum Biblíunnar. Annars vegar er um að ræða mikilvægi tengsla í lífi manns, í fyrsta lagi tengsla við Guð, í öðru lagi við annað fólk og í þriðja lagi við umhverfi sitt. Hins vegar er um að ræða ábyrgðina sem felst í því að vera fulltrúi skaparans í sköpunarverkinu. Í sköpunarsögunum koma þessar áherslur vel fram en þær vísa báðar til hinnar góðu sköpunar *fyrir* syndafallið. *Eftir* að maðurinn, karlinn og konan, hafa nýtt frelsi sitt til að óhlýðnast boðum Guðs, verður ekkert eins og það var í upphafi. Við syndafallið raskast guðsmynd mannsins, en afmáist ekki fyrir fullt og allt, eins og frásögur Gamla testamentisins bera vitni um. Það hefur orðið *rof* í tengslum mannsins við skapara sinn, við náungann og aðra hluta sköpunarverksins. Að sama skapi er maðurinn ekki lengur sá fulltrúi Guðs, sem honum er falið að vera í upphafi. Í stað þess að bera umhyggju fyrir sköpunarverkinu og að rækta garðinn sinn hefur hann gerst sekur um skeytingarleysi og skemmdarverk. Alveg eins og syndafallið markar þáttaskil í sögu skapara og sköpunar, verða ný skil í þessari sögu með tilkomu Jesú Krists, þar sem hann er „hinn nýi Adam“ sem gerir endurreisn guðsmyndarinnar mögulega. Það er ein mitt það sem endurlausnarverk Krists í Nýja testamentinu vísar til.⁹

með sér. Sjá til dæmis: Wanda Deifelt, „And G*d Saw That It Was Good—*Imago Dei*, and Its Challenge to Climate Justice“, *Planetary Solidarity. Global Women's Voices on Christian Doctrine and Climate Justice*, ritstjórar Grace Ji-Sun Kim og Hilda P. Koster, Minneapolis: Fortress Press, 2017, bls. 119–132.

⁶ Gamlatestamentisfræðingurinn Phyllis Trible, sem var brautryðjandi í femínískri túlkun á Gamla testamentinu, kallar Adam „earth-creature“, en á íslensku gæti hugtakið útlagst sem „jarðlingur“. Sjá Arnfríður Guðmundsdóttir, „Briet og Biblían“, bls. 193.

⁷ Phyllis Trible hefur bent á að í síðari sköpunarsögunni verði kynin, karlinn og konan, ekki til fyrr en konan er búin til af rífi mannsins. Sjá Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, bls. 96–99.

⁸ Richard J. Plantinga, Thomas R. Thompson og Matthew D. Lundberg, *An Introduction to Christian Theology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, bls. 182.

⁹ Sama rit, bls. 189–194.

Á meðan sköpunarsögurnar í fyrstu tveimur köflum Fyrstu Mósebókar fjalla um upphaf lífsins segir frásagan í þriðja kaflanum frá uppruna illskunnar í hinni góðu sköpun Guðs í formi freistingar. Hið illa er með öðrum orðum ekki hluti sköpunarverksins frá upphafi. Hér verður ekki farið nánar út í umfangun um eðli og upphaf hins illa, en nefnt skal að samkvæmt syndafallssögunni (þar sem syndin er reyndar hvergi nefnd á nafn, hvað þá erfðasynd eða upprunasynd), er það óhlýðnin við boð Guðs sem er rót sundrungarinnar á milli Guðs og manns, þess sem síðar hefur verið kallað *synd*. Óhlýðnin, sem samkvæmt túlkun kristinnar trúarhefðar þurfti ekki að eiga sér stað, verður engu að síður að veruleika og dregur dilk á eftir sér. Frelsi til að velja er því hluti af hinni góðu sköpun, en frelsinu fylgir ábyrgð. Það hefur verið litið svo á að það sem var rangt við að borða ávöxtinn hafi ekki falist í því að nota frelsið sem Guð gaf konunni og karlinum heldur að þau hafi notað það til að óhlýðnast boðum Guðs með því að borða ávöxtinn sem þeim hafði verið bannað að borða. Hér sé einmitt að finna rótina að skilgreiningunni á synd sem hroka (gr. *hubris*), þar sem þau sættu sig ekki við að hlýða boðum og bönnum Guðs, heldur hreyktu sér upp og settu sig í sæti Guðs.¹⁰

Syndabugtakið í fornkirkjunni

Ágústínus biskup í Hippó (354–430) er sá guðfræðingur fornkirkjunnar sem átti stærstan þátt í að móta hugmyndir kristinnar guðfræðihefðar um syndugt eðli mannsins til lengri tíma. Eins og aðrir guðfræðingar á fyrstu öldum kristinnar gekk Ágústínus út frá því að Adam og Eva væru að sönnu hinar fyrstu mannverur á jörðinni og hefðu haft raunverulegt val um að óhlýðnast boðum Guðs. Því væri synd þeirra með réttu kölluð „upprunasynd“ (e. *primal sin*). Kjarninn í hugmyndum Ágústínusar er sá að refsingin, sem var úthlutað Adam og Evu fyrir synd þeirra, hafi erfst til allra sem komu á eftir þeim. Þess vegna er talað um „erfðasynd“ á íslensku (og sambærilegt hugtak á fleiri tungumálum), sem er vissulega gegnsæra orð en enska hugtakið *original sin* sem er oftast notað um þá synd sem erfist frá hinum fyrstu foreldrum. Ágústínus taldi þá einstaklinga sem koma á eftir Adam og Evu ekki hafa val um að hlýða Guði, sem þýðir að þeir hafi ekki frelsi til að syndga ekki. Fall Adams og Evu í aldingaröðinum Eden sé af þeim sökum fall alls mannkyns í synd. Hið upprunalega par brást við fallinu með því að hylja nekt sína sem þau skömmuðust sín fyrir en þau höfðu ekki veitt henni athygli áður en þau borðuðu af hinum forboðna ávexti. Það er ástæðan fyrir

¹⁰ William C. Placher, *Essentials of Christian Theology*, Louisville: Westminster John Knox, 2003, bls. 139.

Því að Ágústínus komst að þeirri niðurstöðu að ástin, sem var upphaflega hluti af hinnu góðu sköpun, hefði breyst í losta með tilkomu syndarinnar. Þar er komin skýringin á því af hverju Ágústínus tengdi erfðasyndina við kynlíf en hann taldi syndina berast kynslóð fram af kynslóð við getnað.¹¹ Þó að Ágústínus hafi af þeim sökum verið upptekinn af syndinni sem tengist kynlífi, þá hafði hann einnig áhyggjur af öðrum birtingarformum syndarinnar, eins og til dæmis misnotkun valds eða valdagræðgi.¹²

Hugmyndir Ágústínusar um syndina mótuðust annars vegar í uppgjöri hans við manikeisma, sem hann hafði aðhyllt áður en hann snerist til kristinnar trúar, og hins vegar í deilum sem hann átti í við Pelagíus (355–420), en hann hélt fram hugmyndum um mögulegt syndleysi mannsins. Kenningar manikeismans einkenndust af sterkri tvíhyggju milli efnis og anda þar sem gengið er út frá því að heimurinn (þar með talin jörðin) sé vígvöllur fyrir baráttu á milli góðs og illis en óljóst er hver ber að lokum sigur úr býtum. Eftir að Ágústínus gerðist kristinn hafnaði hann alfarið tvíhyggju efnis og anda og lagði áherslu á að allt væri skapað gott af góðum Guði, bæði það efnislega og það andlega. Ágústínus taldi hið illa vera skort á hinu góða, sem merkir alls ekki að hann hafi gert lítið úr raunveruleika illskunnar. Illskan var að hans mati fyrst og síðast afleiðing syndarinnar, það er óhlýðni við boð Guðs.¹³ Þegar Ágústínus var orðinn biskup í Hippó átti hann í langvinnum deilum við Pelagíus, en hugmyndir hins síðarnefnda um frelsi einstaklingsins til að velja rétt eða rangt voru samkvæmt Ágústínusi í sterkri mótsögn við grundvöll kristinnar trúar og gerðu lítið úr endurlausnarverki Krists. Ef einstaklingurinn hefði fullkomið frelsi til að velja hið góða, af hverju þurfti Guð þá að gerast maður í Jesú Kristi? Í svari sínu við hugmyndum Pelagíusar lagði Ágústínus áherslu á að enginn, hversu góður sem einstaklingurinn væri, gæti komist hjá því að breyta rangt. Það væri einfaldlega í mannlegu eðli eftir syndafallið.¹⁴ Ágústínus endurspeglar hér hugmyndir Páls postula

¹¹ Sama rit, bls. 139.

¹² Jesse Couenhoven, „Augustine“, *T&T Clark Companion to the Doctrine of Sin*, ritstjórar Keith L. Johnson og David Lauber, London: T&T Clark, 2018, bls. 182–198, hér bls. 196.

¹³ Sjá nánar um hugmyndir Ágústínusar um illskuna: Jesse Couenhoven, „Augustine“, bls. 182–186.

¹⁴ William C. Placher og Derek R. Nelson, *A History of Christian Theology. An Introduction*, 2. útgáfa, Louisville: Westminster John Knox, 2013, bls. 97–100; Robert R. Williams, „Sin and Evil“, *Christian Theology. An Introduction to Its Traditions and Tasks*, ritstjórar Peter Hodgson og Robert H. King, Philadelphia: Fortress, 1982, bls. 168–195, hér bls. 173, 175–177.

sem lýsir hinum mannlega syndugleika (eða *breyskleika*) svona:

[...] Að vilja veitist mér auðvelt en mig skortir alla getu til góðs. Hið góða, sem ég vil, geri ég ekki en hið vonða, sem ég vil ekki, það geri ég (Róm 7.18b–24).

Lúther um syndina

Syndahugtakið er eitt af grundvallarhugtökum í guðfræði Marteins Lúthers (1483–1546), en guðfræði hans varð til sem andsvar við viðteknum hugmyndum og kenningum innan Vesturkirkjunnar á fyrri hluta 16. aldar.¹⁵ Lúther átti í illvígum deilum við Erasmus frá Rotterdam (1469–1536), sem var einn af forvígismönnum endurreisnarstefnunnar, en deilur þeirra eru, eins og áður kemur fram, náskyldar deilum Ágústínusar og Pelagíusar á fyrri hluta 5. aldar. Erasmus gaf meðal annars út Nýja testamentið á grísku og nýja latneska þýðingu þess sem Lúther notaði óspart við þýðingu rita Nýja testamentisins yfir á þýska tungu.¹⁶ Framan af ríkti gagnkvæm virðing og viðurkenning á milli Lúthers og Erasmusar en deila þeirra um frelsi viljans og kristinn mannskilning um miðjan þriðja áratug 16. aldar varð til þess að það breyttist. Árið 1523 gaf Erasmus út rit sitt *Um frjálsræði viljans* (*De libero arbitrio*) þar sem hann heldur því fram að maðurinn hafi fullt frelsi til að velja gott eða illt. Lúther svaraði Erasmusi með ritinu *Um ánauð viljans* (*De servo arbitrio*) sem kom út árið 1525. Í ritinu viðurkennir Lúther frelsi viljans í málefnum sem varða mannleg samskipti og daglegt líf en hafnar því að maðurinn hafi frelsi þegar kemur að samskiptum við Guð. Hugmyndir Lúthers um syndina og syndugt eðli mannsins, sem hann setti fram í ritdeilum sínum við Erasmus, áttu eftir að setja mark sitt á skrif hans eftir það.¹⁷

Að mati Lúthers lýsa synd og syndugt ástand best því hver við erum sem skapaðar verur en um leið sem hluti af hinum fallna heimi. Að vera syndug vísar þannig í syndugt ástand okkar sem á rætur að rekja til rofins sambands

¹⁵ Robert Kolb, „Martin Luther“, *T&T Clark Companion to the Doctrine of Sin*, ritstjórar Keith L. Johnson og David Lauber, London: T&T Clark, 2018, bls. 217–233, hér bls. 233.

¹⁶ Einar Sigurbjörnsson, „Hver var Erasmus frá Rotterdam og fyrir hvað er hann þekktur?“, *Vísindavefurinn*, 30. ágúst 2011, sótt 15. júní 2020 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=19476>.

¹⁷ Marteinn Lúther, *Um ánauð viljans*, íslensk þýðing Jón Árne Jónsson og Gottskálf Þór Jensson, með inngangsköflum eftir Sigurjón Arna Eyjólfsson og Gottskálf Þór Jensson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2003.

milli skapara og sköpunar. Lúther gerir mikilvægan greinarmun á synd í eintölu og fleirtölu, þar sem *syndir* eru afleiðing syndugs ástands mannsins. Í *Smalkaldengreinum* Lúthers frá 1536 staðhæfir hann „að syndin hafi komið í heiminn fyrir einn mann. Fyrir óhlýðni hans urðu allir menn syndarar og eru þar með ofurseldir dauða og djöfli. Það nefnist erfðasynd eða höfuðsynd.“¹⁸ Erfðasyndin er sem sagt synd í eintölu, en syndir í fleirtölu eru það sem Lúther kallar „ávexti syndarinnar“, eða „[...] hin illu verk sem bönnuð eru í boðorðunum tíu, eins og vantrú, villutrú, skurðgoðadýrkun, að vera án guðsótta, hroki, vantrú, blindi; í stuttu máli: að þekkja ekki Guð og virða hann ekki [...]“¹⁹

Munurinn á *guðfræðilegri merkingu* syndahugtaksins annars vegar og *siðferðilegum afleiðingum* syndarinnar hins vegar, er dæmigerður fyrir skilning Lúthers á sambandi Guðs og manns. Þessi aðgreining gegnir lykilhlutverki í allri guðfræðilegri hugsun hans. Í útskýringu Lúthers á fyrsta boðorðinu í *Fræðunum meiri* frá 1529 er að finna eftirfarandi skilgreiningu á Guðs-hugtakinu:

Guð er sá sem alls góðs er vænst af og sem leitað er til í hverri neyð. Að hafa Guð felst því ekki í öðru en að treysta á hann af öllu hjarta og trú á hann. Eins og ég hef oft sagt er það einungis hjartans traust og trú sem gerir greinarmun á því hvort um er að ræða Guð eða skurðgoð. Séu trúin og traustið rétt er Guð þinn líka réttur, en séu trúin og traustið aftur á móti fölsk og ósönn, þá er Guð þinn heldur ekki réttur. Þetta hvort tveggja helst því í hendur: Guð og

¹⁸ Marteinn Lúther, „Schmalkaldengreinarnar“, *Marteinn Lúther. Úrval rita 2, 1524–1545*, Reykjavík: Nefnd um fimm alda minningu siðbótarinnar, Skálholtsútgáfan, 2018, bls. 333–375, hér bls. 352. Sá skilningur sem Lúther setur fram í *Schmalkaldengreinunum* (1536) er í samræmi við það sem kemur fram í annarri grein *Ágsborgarjátningarinnar*, en þar segir:

Ennfremur kenna þeir: Eftir fall Adams fæðast allir menn, sem getnir eru á eðlilegan hátt, með synd, en það merkir án guðsótta, án guðstrausts og með girnd. Þessi upprunasjúkdómur eða spilling er raunveruleg synd, sem dæmir seka og steypir í eilífa glötun þeim sem ekki endurfæðast fyrir skírn og heilagan anda.

Þeir fordæma Pelagíana og aðra, sem neita því, að upprunaspillingin sé synd og, til þess að gera lítið úr vegsemd verðskuldunar og velgerða Krists, halda því fram, að maðurinn geti réttlæst fyrir Guði af eigin kröftum skyneinnar (Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, Reykjavík: Útgáfan Skálholt, bls. 171).

Í þessum texta er áherslan á erfðasyndina sem er það *ástand* sem Adam leiddi yfir mannkynið. Einstök verk (það er *syndir* í fleirtölu) eru síðan afleiðing þess ástands.

¹⁹ Marteinn Lúther, „Schmalkaldengreinarnar“, bls. 352.

trúin. Og það sem hjarta þitt bindur sig við og reiðir sig á, segi ég, er í raun og veru guð þinn.²⁰

Í þessari útskýringu Lúthers á því hver Guð er og hvað það merkir „að hafa Guð“ er að finna forsendur syndaskilnings hans. Af því að Guð sjálfur er höfundur sköpunarverksins og um leið uppspretta alls hins góða felst synd okkar í því að setja traust okkar á eitthvað annað en Guð. Með því móti er búið að skipta Guði út fyrir eitthvað sem er ekki Guð, heldur skurðgoð. Í stað þess að standa uppréttur og horfa upp til Guðs er hinn syndugi einstaklingur kengboginn inn í sjálfan sig (l. *incurvatus in se ipsum*). Það merkir að eiga ekki eðlilegt samband, hvort sem það er við sköpunarverk Guðs eða sjálfa uppsprettu sköpunarverksins, „skapara himins og jarðar“. Sjónarhornið verður því afbakað þar sem maðurinn hefur gert sjálfan sig að miðju alheimsins og mælikvarða fyrir hugsanir sínar og gjörðir í stað þess að sjá sig sem hluta af hinu stórbrotna skipulagi sem einkennir Guðs góðu sköpun. Það er í þessu ástandi sem Guð kemur til móts við manninn, eða réttir út hönd sína, eins og í sögunni um krepptu konuna í 13. kafla Lúkasarguðspjalls. Konan, sem var kengbogin og ófær um að standa bein, gat aftur rétt úr sér þegar Jesús hafði lagt hendur yfir hana og læknað.²¹

Samkvæmt Lúther er manneskjan ekki reist upp í eitt skipti fyrir öll. Hann trúir því að á hverjum degi standi hún frammi fyrir þeim veruleika að breyta gegn betri vitund (samanber orð Páls postula í 7. kafla Rómverjabréfsins, sem vitnað er í hér að framan). Í *Fræðunum meiri* leggur Lúther meðal annars út af bænum faðirvorsins og talar um stöðuga nálægð syndarinnar í lífi einstaklingsins þrátt fyrir fyrirgefningu Guðs í Jesú Kristi. Í útskýringu sinni á setningunni „Fyrirgef oss vorar skuldir svo sem vér og fyrirgefum vorum skuldunautum“ segir hann:

[...] Jafnvel þótt við eigum Guðs orð, trúum því, framkvæmum vilja hans, þjáumst og nærumst af gjöfum Guðs og blessun, er aldr-ei hægt að losna við syndina. Við hrösum daglega og göngum of

²⁰ Marteinn Lúther, „Fræðin meiri“, *Marteinn Lúther. Úrval rita 2, 1524–1545*, Reykjavík: Nefnd um fimm alda minningu siðbótarinnar, Skálholtsútgáfan, 2018, bls. 145–275, hér bls. 152.

²¹ Sagan um krepptu konuna hljómar svona: „Jesús var að kenna á hvíldardegi í samkundu einni. Þar var þá kona nokkur. Í átján ár hafði hún verið sjúk. Hún var kreppt og alls ófær að rétta sig upp. Jesús sá hana og kallaði hana til sín og sagði við hana: „Kona, þú ert laus við sjúkleik þinn!“ Þá lagði Jesús hendur yfir hana og jafnskjótt gat hún rétt úr sér og lofaði Guð“ (Lúk 13.10–13).

langt af því að í heiminum lifum við á meðal fólks, sem veldur okkur allt of miklum ama og gefur okkur ástæðu til óhlýðni, reiði, hefndar og svo framvegis. Auk þess er djöfullinn á eftir okkur, situr um okkur frá öllum hliðum og beinir árásum sínum (eins og áður segir) gegn öllum ofangreindum hlutum bænarinnar og þar er ekki gerlegt að vera ætíð staðfastur í þeirri eilífu baráttu. Þess vegna er enn og aftur afar nauðsynlegt að biðja og hrópa: „Kæri faðir, fyrirgef oss vorar skuldir.“ [...] ²²

Þannig er sá eða sú sem Guð réttlætir vegna náðar sinnar samt sem áður fær um að syndga, það er að óhlýðnast vilja Guðs, og er af þeim sökum í daglegri þörf fyrir náð Guðs og fyrirgefningu. Um þá staðreynd að manneskjan er bæði réttlát (í augum Guðs) og syndug (vegna breyskleika síns) í senn, notar Lúther hugtakið *réttlátur syndari* (l. *simul iustus et peccator*).²³

Syndin í nútímanum

Mikil gagnrýni á viðtekna kenningar kristinnar trúarhefðar kom fram í kjölfar upplýsingarinnar. Þetta kom til af því að helstu forystumenn upplýsingarstefnunnar drógu í efa allt sem ekki var hægt að sýna fram á að lyti lögmaðlum skynseminnar. Hefðbundin túlkun á synd og syndugu eðli mannsins var á meðal þeirra hugmynda sem þóttu fara illa saman með áherslum upplýsingarinnar. Í anda sögurýnnar var bókstaflegur skilningur á frásögunum í fyrstu köflum Fyrstu Mósebókar líka harðlega gagnrýndur. Kenningin um erfðasyndina sem byggði á þessum bókstaflega skilningi þótti sérlega ótrúverðug að mati þeirra sem vildu láta skynsemina ráða för. Það lá því beint við að hugmyndir Ágústínusar um syndina og eðli hennar, sem höfðu verið ríkjandi innan kristinnar trúarhefðar um aldir, væru teknar til gagn Gerrar endurskoðunar.²⁴

Þrátt fyrir gagnrýni á framsetningu Ágústínusar, ekki síst bókstaflegan skilning hans á sköpunarsögunum og neikvæða tengingu kynlífs við erfðasyndina, töldu ýmsir að kenningin um erfðasyndina fæli í sér ákveðinn sannleika um mannlegt eðli og tilhneigingu manneskjunnar til þess að breyta rangt, oft og iðulega gegn betri vitund. Heimspekingurinn Immanuel Kant (1724–1804) setti til dæmis fram hugmynd sína um *róttæka illsku*, sem fjallar

²² Marteinn Lúther, „Fræðin meiri“, bls. 236–237.

²³ Robert Kolb, „Martin Luther“, bls. 230–233.

²⁴ William C. Placher, *Essentials of Christian Theology*, bls. 139–140.

um tilhneiginguna til þess að breyta gegn viðteknum siðalögmálum. Hugmyndin á ýmislegt sameiginlegt með kenningu Ágústínusar um erfðasyndina, þó að hún byggji ekki á bókstaflegri túlkun frásögunnar um Adam og Evu.²⁵ Á 19. öld komu fram guðfræðingar, eins og Þjóðverjinn Albert Ritschl (1822–1889) og bandaríski „social gospel“ prédikarinn Walter Rauschenbusch (1861–1918), sem vildu halda í hugmyndina um erfðasyndina. Þeir töldu að hún merkti einfaldlega það að allir sem væru aldir upp í spilltu samfélagi yrðu sjálfkrafa fyrir áhrifum af spillingunni í kringum sig.²⁶

Friedrich Schleiermacher (1768–1834), sá sem hefur verið kallaður „faðir nútíma mótmælendaguðfræði“, lagði sitt lóð á vogarskálina þegar kom að endurskoðun syndahugtaksins og kenningu Ágústínusar um erfðasyndina. Í guðfræði sinni gekk Schleiermacher út frá mannlegri reynslu og hlutverki tilfinninga en hann talaði um ákveðna mótsögn í reynslu okkar af synd. Þannig væri synd annars vegar eitthvað sem við finnum til ábyrgðar gagnvart (við gerum eitthvað og finnum til sektarkenndar vegna þess) og hins vegar hefðum við það sterklega á tilfinningunni að hér væri um að ræða veruleika sem hefði verið til staðar á undan okkur (eitthvað sem við ráðum ekki alveg við). Vegna þessarar mótsagnar taldi Schleiermacher mikilvægt að gefa ekki hugmyndina um erfðasyndina alfarið upp á bátinn en vildi þó forðast þau vandamál sem hann taldi fylgja hugmyndafræði Ágústínusar. Í stað þess að tengja erfðasyndina við getnaðinn, eins og Ágústínus gerði, var það skoðun Schleiermachers að erfðasyndin bærisk frá kynslóð til kynslóðar í félagslegum og sögulegum innviðum samfélagsins. Hann var heldur ekki á því að erfðasyndin væri ótengd mannlegri breytni, því manneskjan tæki á einhverjum tímupunkti þátt í syndinni og yrði þar með þátttakandi í syndugleika sögunnar og samfélagsins. Fylgífiskur hinnar syndugu gjörðar var, að mati Schleiermachers, sektarkenndin, sem hann taldi ekki erfast á milli kynslóða heldur kvikna við sjálfan verknaðinn. Af því sem sagt hefur verið er ljóst að Schleiermacher greindi á milli *tilhneigingar* mannsins til að syndga, sem tilheyrir hinu mannlega eðli, og *sektarkenndarinnar*, sem á rætur í verknaðinum sem viðkomandi ber ábyrgð á. Þannig tókst honum að halda í kjarnaatriði kenningar Ágústínusar og siðbótarguðfræðinganna um óumflýjanleika syndarinnar og þörfina fyrir náð Guðs.²⁷

Sá guðfræðingur sem átti hvað stærstan þátt í því að túlka lútherska guð-

²⁵ Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, ensk þýðing Theodore M. Greene og Hoyt H. Hudson, New York: Harper & Row, 1960, bls. 34–39.

²⁶ William C. Placher, *Essentials of Christian Theology*, bls. 140.

²⁷ Richard J. Plantinga og fleiri, *An Introduction to Christian Theology*, bls. 198–199.

fræði inn í nýja öld var Paul Tillich (1886–1965). Tillich var undir sterkum áhrifum frá Friedrich Schleiermacher en einnig tilvistarheimspeki, sem átti sitt blómaskeið um miðja 20. öld. Sagan um syndafallið gegnir mikilvægu hlutverki í guðfræði Tillich, ekki sem söguleg heimild heldur sem tákn saga um hinn mannlega veruleika á öllum tímum. Hann gengur út frá því að frásagan um sköpun mannsins og fall hans sé ein saga, því það sé í andstöðu við mannlega reynslu að manneskjan hætti að vera góð á einhverjum tímum og verði ill. Þvert á móti sé hvort tveggja alltaf til staðar, hið innsta eðli eða kjarni (e. *essence*) manneskjunnar sem sé góður og tilvist (e. *existence*) hennar sem einkennist af tengslaleysi eða firringu (e. *estrangement*).²⁸ Guðsmyndin stendur þannig fyrir innsta eðli manneskjunnar og er forsendan fyrir því að „fallið“ geti átt sér stað, því að „aðeins sú sem er sköpuð í mynd Guðs hefur vald til þess að aðskilja sig frá Guði“.²⁹ Tillich notar hugtakið „synd“ um persónulega vidd tengslaleysisins, eða sem tákn um rofið sem myndast þegar við veljum að slíta tengslin við það samhengi sem við tilheyrum, það er að segja við Guð og við umhverfi okkar. Það sem einkennir þetta tengslarof að mati Tillich er einkum þrennt: vantrú (e. *unbelief*), hroki (e. *hubris*) og girnd (e. *concupiscence*). Á meðan vantrú felst í því að snúast gegn Guði, þá er hrokinn hin hlið vantrúarinnar, það er að gera sjálfan sig að miðju alheimsins (að verða kengboginn inn í sjálfan sig). Girndin er svo hin takmarkalaus þrá eftir því að gera allt að sínu en hún getur lýst sér í eftirsókn eftir kynlífi, reynslu, þekkingu eða valdi. Afleiðingar tengslarofsins telur Tillich vera sektarkennd, einmanaleika og tilgangsleysi sem á endanum leiðir til örvaðingar. Það er þetta ástand sem fær manneskjuna til að leita að hjálpræði (e. *salvation*), í merkingunni að leita eftir því að verða *heilbrigð* eða *heil* (l. *salvus*), en einmitt vegna skorts á tengslum er hún ekki fær um að bjarga sér sjálf þó að hún reyni hvað hún getur til þess. Sem dæmi um misheppnaða leit manneskjunnar að eigin hjálpræði nefnir Tillich lögmálshyggju, meinelætalifnað og dulhyggju, en það að hún skuli viðurkenna þörf sína fyrir hjálp, ber að hans mati vitni um að hjálpræðið sé innan seilingar þótt það sé aðeins á valdi Guðs að veita það.³⁰

²⁸ James C. Livingston, *Modern Christian Thought. From the Enlightenment to Vatican II*, New York: Macmillan, 1971, bls. 362.

²⁹ Paul Tillich, *Systematic Theology II*, Chicago: University of Chicago Press, 1957, bls. 33. Á frummálinu hljómar textinn svona: „[...] Only he who is the image of God has the power of separating himself from God.“

³⁰ James C. Livingston, *Modern Christian Thought*, bls. 362–363.

Aukin samfélagsleg áhersla upp úr miðri 20. öld

Á milli 1960 og 1970 verða kaflaskil í guðfræðilegri umræðu, sem mætti líkja við þau sem urðu þegar siðbótin fór af stað á fyrri hluta 16. aldar eða við upplýsinguna tveimur öldum síðar. Í kringum 1960 komu rómversk-kaþólski guðfræðingurinn Johannes Metz (1928–2019) og mótmælendaguðfræðingurinn Jürgen Moltmann (1926), sem báðir voru starfandi í Þýskalandi, fram með nýja stefnu innan þýskrar guðfræði sem átti eftir að ráða miklu um þróun guðfræðiumræðunnar um víða veröld á næstu áratugum. Guðfræði þeirra er þekkt sem ný útgáfa af pólitískri guðfræði (þ. *Politische Theologie*). Metz og Moltmann lögðu áherslu á samfélagsleg áhrif guðfræðinnar en þeir vildu að guðfræðingar beittu sér í þágu samfélagsins og létu velferð íbúa þess sig varða. Þeir gengu út frá því að þessi áhersla væri í fullu samræmi við boðskap Jesú Krists, sem lét sér annt um þau sem áttu undir högg að sækja. Þær hreyfingar sem komu fram í kjölfar pólitísku guðfræðinnar áttu það sameiginlegt að kalla eftir því að guðfræðiumræðan tæki mið af þeim félagslegu og sögulegu aðstæðum sem hún væri sprottin úr.³¹

Í Bandaríkjunum voru guðfræðingar áberandi í baráttunni fyrir auknum réttindum íbúa af afrískum uppruna á 6. og 7. áratugnum. Innan akademíunnar kom á þessum tíma fram svokölluð *svört guðfræði* (e. *Black theology*), sem gagnrýndi kynþáttafordóma og kynþáttamisrétti sem hafði fengið að vaða uppi í skjóli kristinnar kirkju og án afskipta guðfræðinga innan háskólasamfélagsins.³² Rætur svörtu guðfræðinnar eru í reynslu fólks af þrælalhaldi. Þegar fólkið var upphaflega flutt frá Afríku var því bannað að leggja rækt við þá trú sem það var alið upp við og í staðinn átti það að tileinka sér kristna trú hvítra húsbænda sinna. En „eigendurnir“ tóku ekki með í reikninginn að þrælarnir og afkomendur þeirra ættu eftir að finna von um frelsi og jöfnuð í hinni nýju trú, sem og samlíðan og samstöðu í þjáningum sínum. Þannig snerist það sem átti að vinna með húsbændunum upp í andhverfu sína og styrkti þolendur misréttisins í baráttu þeirra gegn ofbeldi og óréttlæti.³³

³¹ Donald K. McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 1996, bls. 211.

³² „Black Theology“ í USA á ýmislegt sameiginlegt með öðrum stefnum sem voru undir áhrifum frá pólitísku guðfræðinni. Sjá Patrick A. Kalilombe, „Black Theology“, *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*, Vol. II, ritstjóri David Ford, Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, 1989, bls. 193–216.

³³ Sama rit, bls. 194–195. Þrátt fyrir að þrælalhald væri afnumið í Bandaríkjunum á sjöunda áratug 19. aldar, var fjarri því að fólk af afrískum uppruna nyti eftir það frelsis og réttlætis til jafns við hvíta þegna. Nýleg dæmi um forkastanlegt ofbeldi

Einn af frumkvöðlum svörtu guðfræðinnar var James Cone (1938–2018), en bækur hans, meðal annars *Black Theology and Black Power* (1969), *God of the Oppressed* (1975) og *The Cross and the Lynching Tree* (2011), hafa haft mikil áhrif á guðfræðiumræðuna vestan hafs síðustu áratugi. Í grein sem ber titilinn „Theology’s Great Sin. Silence in the Face of White Supremacy“ og er frá árinu 2004 fer Cone hörðum orðum um afskiptaleysi hvítra guðfræðinga af útbreiddu kynþáttamisrétti innan fræðanna.³⁴ Hann byrjar greinina á því að vitna í tvo merka guðfræðinga 20. aldarinnar, sem eru að hans mati góðar fyrirmyndir fyrir aðra guðfræðinga. Annar er Þjóðverjinn Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), sem lét líf sitt í fangelsi hjá nasistum eftir að hafa barist hatrammlega gegn Hitler og ofsóknum hans gegn gyðingum í síðari heimsstyrjöldinni. Hinn er Martin Luther King Jr. (1929–1968) sem leiddi ofbeldislausa baráttu gegn kynþáttamisrétti í Bandaríkjunum um og upp úr miðri síðustu öld. Cone bendir á þá staðreynd að báðir létu þessir menn lífið fyrir málstaðinn, aðeins 39 ára gamlir. „Við þurfum fleiri guðfræðinga eins og Bonhoeffer og King“, segir Cone, „sem hafa kjark til að tala gegn óréttlætinu, sérstaklega þeirri illsku sem stafar af hvíttri forréttindahyggi.“³⁵ Það sem er einkum áhugavert í greininni er að sjá hvernig Cone notar syndahugtakið til að koma boðskap sínum á framfæri en að hans mati er hvít forréttindahyggi (e. *white supremacy*) guðfræðilegt vandamál og stærsta þjóðfélagsmeinið í bandarísku samfélagi. Hann kallar kynþáttahyggi (e. *racism*) „erfðasynd Ameríku“ en hann telur hana rækilega ofna inn í stofnanir á öllum stigum samfélagsins. Cone talar líka um „synd þagnarinnar“ sem hann hafi sakað hvíta guðfræðinga um þegar hann hóf að skrifa um kynþáttahyggi, en þeir ekki látið sér segjast.³⁶ Það er mikilvægt að taka það fram að með því að tala um kynþáttamisrétti sem synd er Cone ekki að lýsa því yfir að þau sem verða fyrir misréttinu séu laus við synd. Hann varar þvert á móti við því að gengið sé út frá því að Guð taki sér stöðu með þeim kúguðu vegna syndleysis þeirra. Ástæðan fyrir því að Guð sýni samstöðu með þolendum kúgunarinnar sé öllu heldur vanmátturinn andspænis kúgun þeirra sem með valdið fara.³⁷

lögreglunnar gegn svörtu fólki sýna glögglega hve kynjamsréttið er enn útbreitt.

³⁴ James Cone, „Theology’s Great Sin. Silence in the Face of White Supremacy“, *Black Theology. An International Journal* 2: 2/2004, bls. 139–152.

³⁵ Sama rit, bls. 140. Textinn er svona á frummálinu: „We need more theologians like Bonhoeffer and King—more scholars in religion with the courage to speak out against wrong, especially the evil of White supremacy.“

³⁶ Sama rit, bls. 142.

³⁷ Sama rit, bls. 145.

Í kjölfar svörtu guðfræðinnar kom frelsunarguðfræðin (s. *teología de la liberación*; e. *liberation theology*) fram í Suður-Ameríku, en forsprakkar hennar voru undir miklum áhrifum frá pólitísku guðfræðinni í Þýskalandi, enda margir menntaðir í Evrópu. Sömuleiðis setti marxísk samfélagsgreining sitt mark á frelsunarguðfræðina.³⁸ Það má með sanni segja að hér sé um að ræða *kirkjuguðfræði*, en frelsunarguðfræðin hefur frá upphafi leitast við að mæta þörfum hinna fátæku. Það hefur meðal annars verið gert með því að stofna grasrótahópa (e. *base communities*) en þeir voru hugsaðir sem ákveðið andsvar við kirkjustofnunum sem þóttu of hliðhollar hinum ríka minnihluta í álfunni. Á meðan svarta guðfræðin lagði áherslu á kynþáttamismun var áherslan á stéttaskiptingu hjá frelsunarguðfræðingunum. Það er engu að síður ýmislegt sem þessar tvær stefnur hafa átt sameiginlegt. Í hvorugri stefnunni er syndahugtakið einskorðað við einstaklinga heldur er innan þeirra einnig rætt um syndug samfélagskerfi og stofnanir sem viðhalda óréttlæti og misskiptingu. Í stað þess að syndin sé bundin við siðferðileg verk, tilvistarleg tengslarof eða örvæntingu, er gengið út frá því að hún sé líka í félagslegum kerfum og leiði til þjáningar þeirra sem standa höllum fæti í samfélaginu. Þannig er syndin, samkvæmt frelsunarguðfræðinni, djúpstæð afskráming, ekki aðeins á persónulegu sambandi við Guð, heldur allrar tilverunnar og þá sérstaklega hins sögulega og pólitíska heims sem Guð hefur skapað fyrir mannfólkið að búa í.³⁹

Einn af helstu talsmönnum frelsunarguðfræðinnar í Suður-Ameríku frá upphafi er rómversk-kaþólski presturinn og prófessorinn Gustavo Gutierrez (1928), frá Lima í Perú. Bók Gutierrez, *Frelsunarguðfræði (Teología de la liberación, Perspectivas)* sem kom fyrst út á spænsku 1971, var eins konar stefnuyfirlýsing sem átti eftir að hafa ómæld áhrif á áframhaldandi þróun frelsunarguðfræðinnar.⁴⁰ Gutierrez skrifaði guðfræði sína út frá sjónarhorni fátækra en hann þekkti vel til hörmulegra aðstæðna þeirra í gegnum prestsstarf sitt. Kjarninn í guðfræði hans kemur vel fram í setningunni „Guð

³⁸ Rebecca S. Chopp, „Latin American Liberation Theology“, *The Modern Theologians*.
³⁹ *Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century* Vol.II, ritstjóri David F.

Ford, Oxford: Basil Blackwell, 1989, bls. 173–192, hér bls. 174–176.

³⁹ Sama rit, bls. 178.

⁴⁰ Bókin kom út í enskri þýðingu árið 1973 með titlinum *A Theology of Liberation* (Maryknoll NY: Orbis Books). Gutierrez var síðar settur á lista hjá Vatikaninu yfir vafasama höfunda og undir forystu Joseph Ratzinger kardinála (síðar Benedikts 16. páfa) var efnt til rannsóknar á ritum og störfum Gutierrez. Sjá Mark McClain Taylor, „Gustavo Gutierrez“, *A New Handbook of Christian Theologians*, ritstjórnar Donald W. Musser og Joseph L. Price, Nashville: Abingdon Press, 1996, bls. 189–199, hér bls. 194.

tekur sér stöðu á meðal hinna fátæku.⁴¹ Með þessari staðhæfingu er því ekki haldið fram að fátækt fólk sé betra en annað fólk og verðskuldi þess vegna að Guð taki afstöðu með þeim, heldur að fátæktin komi í veg fyrir að það geti lifað í samræmi við vilja Guðs. Syndahugtakið gegnir mikilvægu hlutverki hjá Gutierrez, en hann gengur út frá því að syndin varði líf okkar hér og nú, þar sem hún táknar aðskilnað okkar við Guð og tengslarof manna í millum. Syndin er því bæði persónulegur og samfélagslegur veruleiki sem hefur áhrif á daglegt líf fólks og kemur í veg fyrir að einstaklingurinn fái að blómstra, en til þess að það geti gerst þarf að koma til hjálpraði eða frelsun. Gutierrez lítur á syndina sem rót félagslegs óréttlætis því rétt eins og allt sem viðkemur manneskjunni er syndin tengd hinum félagslega veruleika sem hún er hluti af.⁴²

Upphaf femínískrar guðfræði í Bandaríkjunum er gjarnan rakið til grein- ar Valerie Saivings (1921–1992) sem birtist í *The Journal of Religion* árið 1960 undir yfirskriftinni „The Human Situation. A Feminine View“. Í greininni tjáir Saiving efasemdir sínar um að „maður“ (e. *man*) og „mannleg reynsla“ (e. *human experience*) í guðfræðilegri umræðu vísi bæði til kvenna og karla og telur að skilgreiningar karlguðfræðinga 20. aldarinnar gefi til kynna að svo sé ekki. Saiving setur fram gagnrýni á hefðbundinn skilning á lykilhugtök- unum synd og endurlausn (e. *sin and redemption*) og kallar eftir endurskoðun á þeim út frá reynslu kvenna (e. *feminine experience*) af því að alast upp í umhverfi sem gerir lítið úr konum og samfélagslegu hlutverki þeirra.⁴³ Það er niðurstaða Saivings að synd og freisting merki ekki það sama fyrir bæði kynin. Með því að halda því fram er hún ekki að segja að konur og karlar séu í eðli sínu ólík, heldur megi rekja muninn á þeim til þess að þau hafa mótast af hugsunarhætti feðraveldisins. Á meðan freisting karlsins sé að hreykja sér á kostnað annarra (það sem í kristinni trúarhefð er kallað *hubris*) telur Saiving að freisting konunnar sé að gera lítið úr sér og fórna sér fyrir aðra, með þeim afleiðingum að sjálf hennar veikist eða hún týnir jafnvel sjálfri sér. Saiving segir að markmið sitt sé ekki að lyfta konum upp á kostnað karla með

⁴¹ Í enski þýðingu hljómar þetta „slagorð“ frelsunarguðfræðinnar svona: „God’s preferential option for the poor.“ Sjá Rebecca S. Chopp, „Latin American Liberation Theology“, bls. 182–184.

⁴² Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation*, afmælisútgáfa með nýjum inngangi höfundar, ensk þýðing Sister Caridad Inda og John Eagleson, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988, bls. 85.

⁴³ Valerie Saiving, „The Human Situation. A Feminine View“, *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, ritstjórar Carol P. Christ og Judith Plaskow, San Francisco: Harper & Row, 1979, bls. 25–42, hér bls. 35.

því að gera lítið úr synd þeirra. Þvert á móti séu bæði karlinn og konan sek um synd, þó að synd þeirra hafi ólík birtingarform. Það sem hún vilji gera með skrifum sínum sé að vekja athygli á muninum á kynjunum og hvetja guðfræðinga til að taka tillit til hans í skrifum sínum.⁴⁴ Tuttugu árum síðar kom út annað verk sem tekur upp þráðinn frá Saiving. Hér er um að ræða bók Judith Plaskows (1947), *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*, en eins og grein Saivings telst bókin til klassískra rita innan femínískrar guðfræði. Niðurstaða Plaskows er í stórum dráttum sú sama og Saivings, nefnilega sú að þó að bæði Niebuhr og Tillich setji *mannlega* reynslu í forgrunn í guðfræði sinni, sé hún alls ekki reynsla bæði karla og kvenna, heldur takmörkuð við reynslu karla. Þetta hafi þær afleiðingar að reynsla kvenna verði ósýnileg í guðfræði þeirra.⁴⁵

Syndabugtakið á 21. öld

Engin guðfræðileg umræða verður til í sögulegu tómarúmi heldur mótast hún alltaf af því sögulega samhengi sem hún sprettur úr. Í þeim guðfræðistefnum sem komu fram á síðari hluta 20. aldar var mikið lagt upp úr því að viðurkenna þessa staðreynd sem og að áréttta ótvíræða samfélagslega ábyrgð guðfræðinnar. Þó að guðfræðingar fyrri alda hafi ekki talað eins opinskátt um hið samfélagslega hlutverk sitt er ljóst að á öllum tímum hafa guðfræðingar verið að bregðast við brýnum samfélagslegum álitamálum í guðfræði sinni. Í þessu samhengi má til dæmis benda á þau fjölbreyttu samfélagsmál sem Marteinn Lúther lét sig varða og brást við í skrifum sínum.⁴⁶ Paul Tillich áréttaði það hlutverk guðfræðinnar að leitast við að svara þeim spurningum sem brenna á fólki á hverjum tíma í „hliðstæðu aðferð“ (e. *method of*

⁴⁴ Sama rit, bls. 38–39.

⁴⁵ Judith Plaskow, *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*, New York: University Press of America, 1980, bls. 1–7. Sjá einnig Ann Loades, „Feminist Theology“, *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century Vol.II*, ritstjóri David F. Ford, Oxford: Basil Blackwell, 1989, , bls. 235–252.

⁴⁶ Í riti sínu *Til hins kristna aðals* skrifar Lúther til dæmis um „ýmsa bresti hins veraldlega valds“, sem mikilvægt sé að leggja af, til dæmis óhóf og eyðslu, að versla á víxlum og vændi. (Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals*, Lærdómsritaröð Bókmenntafélagsins, íslensk þýðing Vilborg Auður Ísleifsdóttir, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2012, bls. 177–181. Lúther lét sér sérstaklega umhugað um fræðslumál, eins og kemur fram í bréfi hans til borgarráðsmanna „um stofnun og rekstur skóla“ (Marteinn Lúther, „Sendibréf til borgarráðsmanna um stofnun og rekstur skóla“, *Marteinn Lúther: Úrval rita 2*, bls. 29–58).

correlation) sinni sem hann setti fram um miðja 20. öld. Það var mat hans að guðfræðingar sem ekki hlusta á spurningar samborgara sinna séu ófærir um að skrifa guðfræði sem á erindi við samtímann.⁴⁷ Á síðustu áratugum hefur guðfræðiumræðan mótast að miklu leyti af þeim samfélagslegu málefnum sem mest hafa brunnið á fólki. Í því samhengi má nefna ógnina sem stafar af hamfarahlýnun og málefni hinsegin fólks. Þrátt fyrir tilhneigingu á meðal guðfræðinga til að sniðganga syndahugtakið eru aðrir sem telja það mikilvægt í umræðunni um aðkallandi samfélagsmál.⁴⁸

Cynthia Moe-Lobeda, prófessor í guðfræðilegri siðfræði,⁴⁹ hefur í verkum sínum lagt áherslu á yfirvofandi loftslagsvá, efnahagslega misskiptingu og kynþáttamisrétti og um leið kallað eftir endurskoðun á guðfræðilegum forsendum svo að hægt sé að tala með marktækum hætti inn í þær aðstæður sem við búum við í upphafi 21. aldar. Í bókinni *Resisting Structural Evil. Love as Ecological-Economic Vocation* (2013) tekur hún fyrir hugtökin synd, kærleik, siðferði og trúrækni, sem hún telur mikilvægt að nota ekki aðeins í persónulegu samhengi eins og gjarnan er gert. Hennar mat er að guðfræðingar hafi nú þegar fært gild rök fyrir því að tala ekki bara um synd einstaklingsins, heldur einnig syndina í samfélagskerfum og stofnunum og vísar þar meðal annars í frelsunarguðfræði Suður-Ameríku. Það sé aftur á móti skortur á því að trúarsamfélög viðurkenni þá ábyrgð sem fólkið sem þeim tilheyrir ber á hinn kerfislægu synd, einfaldlega með því að lifa því lífi sem það lifir.⁵⁰

⁴⁷ Paul Tillich, *Systematic Theology vol. 1*, Chicago: University of Chicago Press, 1951, bls. 59–64.

⁴⁸ Dæmi frá síðustu tveimur áratugum, þar sem kallað er eftir því að syndin komist aftur á dagskrá: Barbara Brown Taylor, *Speaking of Sin. The Lost Language of Salvation*, Cambridge, MA: Cowley Publications, 2000; Serene Jones, „What’s Wrong With Us? Human Nature and Human Sin“, *Essentials of Christian Theology*, ritstjóri William C. Placher, Louisville: Westminster John Knox Press, 2003, bls. 141–158; Arnfríður Guðmundsdóttir, „The Fire Alarm Is Off. A Feminist Theological Reflection on Sin, Climate Change, Energy, and the Protection of Wilderness in Iceland“, *Planetary Solidarity. Global Women’s Voices on Christian Doctrine and Climate Justice*, ritstjórar Grace Ji-Sun Kim og Hilda P. Koster, Minneapolis: Fortress Press, 2017, bls 135–154 og Hilda P. Koster, „Trafficked Lands. Sexual Violence, Oil, and Structural Evil in the Dakotas“, *Planetary Solidarity. Global Women’s Voices on Christian Doctrine and Climate Justice*, ritstjórar Grace Ji-Sun Kim og Hilda P. Koster, Minneapolis: Fortress Press, 2017, bls. 155–175.

⁴⁹ Moe-Lobeda starfar við Pacific Lutheran Theological Seminary of California Lutheran University (PLTS) sem er hluti af Graduate Theological Union í Berkeley í Kaliforníufylki, Bandaríkjunum.

⁵⁰ Cynthia D. Moe-Lobeda, *Resisting Structural Evil. Love as Ecological-Economic Vocation*, Minneapolis: Fortress Press, 2013, bls. 58.

Moe-Lobeda segir að kynþáttafordómar, stéttaskipting, kynjameríti og heimsvaldastefna séu dæmi um syndina sem býr í kerfum og stofnunum samfélagsins og það sé brýnt að trúarsamfélög leggi sitt af mörkum til þess að vinna gegn þessum samfélagsmeinum. Þá sé ekki nóg að trúarsamfélögin beiti sér fyrir frelsun frá ofbeldi. Meðlimir í kirkjum og öðrum trúarhópum þurfi einnig að taka ábyrgð á eigin gjörðum og gera allt sem í þeirra valdi stendur til að stuðla ekki að ofbeldi með aðgerðum sínum eða aðgerðarleysi. Óréttlæti og ofbeldi megi nefnilega oft rekja til þess að fólk kjósi að vera aðgerðalaust gagnvart því.⁵¹

Í grein sem ber yfirskriftina „Sin from a Queer, Lutheran Perspective“ skrifar Mary E. Lowe, prófessor í trúfræði,⁵² um túlkun syndahugtaksins í ljósi lútherskrar guðfræði og hinseginfræða. Eins og Moe-Lobeda leggur Lowe áherslu á sterk tengsl á milli syndar einstaklingsins og syndugra samfélagskerfa sem hún segir móta sjálfsmynd viðkomandi og tungutak. Það er einmitt ástæðan fyrir því að Lowe vill bæta *orðræðu* (e. *discourse*), sem hún fær að láni frá hinseginfræðunum, við lista yfir hefðbundinn skilning á synd sem hroka, girnd, firlingu, valdaleyfi og skort á trausti. Sum orðræða er syndug, segir hún, og við verðum syndinni að bráð þegar við tökum þátt í henni, á virkan eða óvirkan hátt.⁵³ Lowe tengir synd sem orðræðu við hugmynd Lúthers um *simul iustus et peccator*, það að einstaklingurinn sé réttlátur og syndugur í senn, til þess að sýna fram á að afturhvarf (e. *conversion*) sé mögulegt. Þannig hefur einstaklingurinn möguleika á að hverfa frá eða láta af þátttöku í hinni syndugu orðræðu (til dæmis hvers konar hatursorðræðu) og er því ekki aðeins fórnarlamb orðræðunnar, heldur getur hann líka notað frelsi sitt (e. *agency*) til að beita sér gegn eða stemma stigu við syndugri orðræðu og samfélagskerfum.⁵⁴

Syndin sem uppspretta vonar

Það er sannarlega ekki of djúpt í árinna tekið að segja að syndahugtakið sé almennt ekki hátt skrifað í samtíma okkar. Syndin hefur á sér vont orð og svo hefur verið um nokkurt skeið. Ein af meginástæðunum er án efa sú að

⁵¹ Sama rit, bls. 59.

⁵² Lowe starfar við Augsburg University, St. Paul í Minnesotafylki, Bandaríkjunum.

⁵³ Mary E. Lowe, „Sin from a Queer, Lutheran Perspective“, *Transformative Lutheran Theologies*, ritstjóri Mary J. Streufert, Minneapolis: Fortress Press, 2010, bls. 71–95, hér bls. 75–76.

⁵⁴ Sama rit, bls. 79.

hugtakið hefur oft verið notað til þess að skamma fólk eða kenna því um það sem miður hefur farið. Þannig hefur því verið beitt í siðferðilegum tilgangi, til að hafa stjórn á hegðun fólks. Syndahugtakið hefur einnig oftar en ekki orðið klisjunni að bráð og þannig misst þann slagkraft sem það getur haft. Þá passar hefðbundinn skilningur á syndinni, sem venjulega takmarkast við hið persónulega svið, einnig illa við áhersluna á jákvæða sjálfsmynd sem er svo fyrirferðarmikil í samtímanum. Það hefur jafnvel borið á því að prestar veigri sér við að tala um syndina af ótta við að hrekja fólk frá kirkjunni. Þótt það sé skiljanlegt að margir hafi horn í síðu syndarinnar, vegna þess hvernig hún hefur verið túlkuð á umliðnum öldum í kristinni trúarhefð, er vissulega mikill missir af syndahugtakinu. Án þess er erfitt að takast á við þann brotna veruleika sem blasir alls staðar við.

Það er mikilvægt að guðfræðingar samtímans leggi sitt af mörkum við túlkun og endurskoðun á merkingu syndahugtaksins svo að guðfræðin geti á trúverðugan hátt fjallað um þá staðreynd að hlutirnir eru ekki eins og þeir eiga að vera, hvort sem það er í hinu persónulega eða hinu samfélagslega samhengi. En þótt það kunní að hljóma mótsagnakennt þá er mikilvægt að muna að syndahugtakið felur einnig í sér von því Guð, sem kallar mannfólkið til að snúa baki við hinu synduga eða brotna ástandi, gefur einnig fyrirheit um möguleika á nýju upphafi; fyrirheit um að hið brotna geti orðið heilt á ný.

ÚTDRÁTTUR

Í greininni verður rakin sagan af þróun syndahugtaksins í kristinni trúarhefð, með áherslu á hugmyndir sem tengjast siðbótarmanninum Marteini Lúther og guðfræðingum sem byggðu á siðbótarhugmyndum hans. Það sem einkennir helst hugmyndir Lúthers er sá greinarmunur sem hann gerði á syndahugtakinu í eintölu og fleirtölu, þar sem eintalan vísar til ástands og fleirtalan til verka sem eru afleiðingar hins synduga ástands. Sá guðfræðingur fornkirkjunnar sem hafði mest áhrif á Lúther var Ágústínus biskup í Hippó, en í svari sínu til Erasmusar frá Rotterdam byggði Lúther á kenningum Ágústínusar um erfðasyndina og ánauð viljans. Í kjölfar upplýsingarinnar var farið að efast um að viðteknar hugmyndir um syndina stæðust skoðun en gagnrýnin beindist einkum að hugmyndinni um erfðasyndina.

Á 20. öld komu fram ferskar hugmyndir um syndina hjá guðfræðingum sem meðal annars voru undir sterkum áhrifum frá tilvistarheimspekinni. Milli 1960 og 1970 urðu kaflaskil í kristinni trúarhefð með tilkomu guðfræðinga sem kölluðu eftir róttækri endurskoðun á guðfræðikenningum liðinna alda í ljósi sögulegra aðstæðna, þar með talið túlkun syndahugtaksins. Í lok greinarinnar verður sjónum beint að túlkun tveggja guðfræðinga sem fjalla um merkingu og hlutverk syndarinnar í samhengi kristinnar trúar í upphafi 21. aldar, út frá sjónarhorni femínískrar og hinsegin (e. *queer*) guðfræði.

Lykilorð: syndafallssagan, synd/syndir, tengslahutak, brotinn veruleiki, breyskar manneskjur, synd í samfélagslegum kerfum, Ágústínus, Marteinn Lúther, femínísk guðfræði, hinsegin guðfræði.

A B S T R A C T

**Things Are Not as They Should Be:
The Meaning of Sin in the Christian Tradition**

This article focuses on the meaning of sin within the Christian tradition. Special emphasis will be put on the sin-concept in the writings of the 16th century theologian Martin Luther and how his ideas have been interpreted by theologians for the past 500 years. Characteristic for Luther's approach is the distinction he made between sin (singular) as a human condition, and sins (plural) as sinful acts. Augustine was a major influence on Luther, who based his response to Erasmus of Rotterdam on Augustine's ideas of original sin and the bondage of the will. The theologians of

the Enlightenment criticized these ideas and called for a radical reinterpretation of the concept of sin.

20th century theologians developed new interpretations of the sin-concept, influenced for example by existential philosophy. A paradigm shift in theological discourse occurred in the sixties and seventies, as theologians called for a stronger emphasis on the historical context, and the social impact of theological ideas, including the understanding of sin. At the end of the article, the focus will be on feminist and queer interpretations of the meaning of sin, within recent writings of American Lutheran theologians.

Keywords: sin/sins, relational concept, broken reality, broken people, sin in social systems, Augustine, Martin Luther, feminist theology, queer theology

ARNFRÍÐUR GUÐMUNDSDÓTTIR

Prófessor í samtæðilegri guðfræði með áherslu á kvennaguðfræði

Guðfræði- og trúarbragðafræðideild

Hugvísindasviði Háskóla Íslands

Sæmundargötu 2

IS-102 Reykjavík, Ísland

agudm@hi.is