

Göteborgs Universitet
Institutionen för religionsvetenskap och teologi
Tros- och livsåskådningsvetenskap
Handledare: Ola Sigurdson

EN ENDA HELIG KROPP –

OM MÄNNISKANS ANSVAR FÖR SKAPELSEN I SVENSKA KYRKANS TEOLOGI

Se på liljorna på fälten. De bekymrar sig inte för sina kläder. Och ändå var inte kung Salomo i all sin prakt så vackert klädd som de.

Matteus 6:28-29

Lisa Westberg
Examensarbete 10p, HT 2007

Innehållsförteckning

Kapitel 1: Inledning	4
1.1 Syfte, begrepp, metod	5
1.2 Avgränsningar	6
1.3 Material	7
1.4 Disposition	7
Kapitel 2: Människans ansvar för skapelsen inom ekoteologi	8
2.1 Gud, skapelse och människa	8
2.2 Bakgrund till dagens ekoteologi	9
2.3 Innebörden av ekoteologi	10
2.3.1 Förvaltare	10
2.3.2 Kristeologi	12
2.3.3 Värde	13
2.4 Kritik av ekoteologi	14
2.5 Slutreflektion	15
Kapitel 3: Svenska kyrkans teologi med avseende på miljöfrågor	17
3.1 Svenska kyrkan. Uppgifterna, etiken, ansvaret – en inledning	17
3.1.1 Göran Bexell	17
3.1.2 Ärkebiskop Anders Wejryd	17
3.2 Svenska kyrkans dokument med avseende på miljö 1989 – 2007	18
3.2.1 Jordan är Herrens	18
3.2.2 Gröna postillan	19
3.2.3 Nådegåvan	20
3.2.4 Himlajordens bok	22
3.2.5 Kyrkans miljövärn	22
3.3 Lutherhjälpen	23
3.3.1 a Vad händer med klimatet? Ett konfirmandmaterial om klimatet och hungern i världen	23
3.3.1 b För en hållbar framtid. En gudstjänst om klimatet	23
3.3.2 Utan vatten inget liv. Ett inspirationsmaterial om vatten från Lutherhjälpen	24
3.4 Kyrkornas Världsråd/ World Council of Churches	24
3.5 Vad händer idag?	25
2.5.1 Etik och Energi	25
2.5.2 Stefan Edman och Anders Wijkman i media	25
3.6 Sammanfattning och diskussion	26
3.6.1 Svensk-kyrklig miljöteologi	26
3.6.2 Diskussion	27

3.6.2.1 Kyrkan	28
3.6.2.2 Förvaltare	28
3.6.2.3 Kristeologi	30
3.6.2.4 Värde	31
3.6.3 Slutsatser	31
Kapitel 4: Nya perspektiv på land, stad och ekonomi	33
4.1 Landets, stadens och ekonomins gudomlighet	33
4.1.1 Land	33
4.1.2 Stad	35
4.1.2.1 Ivone Gebara, introduktion	35
4.1.2.2 Essentiell epistemologi	37
4.1.2.3 Ekofeministisk epistemologi	37
4.1.2.4 Gebaras teologi	38
4.1.3 Ekonomi	40
4.1.3.1 Introduktion till en svensk kontext	40
4.1.3.2 Gudomlig ekonomi – introduktion	41
4.1.3.3 Teologins perspektiv på ekonomi idag	41
4.1.3.4 Den dominanta traditionen	42
4.1.3.5 Den frambrutande traditionen	42
4.1.3.6 Den överblivna traditionen	42
4.1.3.7 Gudomlig ekonomi	43
Kapitel 5: Diskussion	45
5.1 Introduktion	45
5.2 Kristeologins land	45
5.3 Förvaltarnas stad	46
5.4 Vårdets ekonomi	50
Kapitel 6: Sammanfattning	51
Litteraturförteckning	53

Kapitel 1: Inledning

'Amazonas brinner!'

Detta meddelade Sveriges biskopar i 1989 års miljömanifest *Jorden är Herrens*. De manar oss att vara med och släcka branden: kärleken och nöden kräver det.

Och jag växte upp under 70talet, och har så länge jag kan minnas varit medveten om nöden. De fattiga barnen i Afrika glodde på mig när jag åt i många, många år och om den kärlek biskoparna skriver visste jag inte mycket. Men alla år i barnkören i Annedals församling präglade mig mer än jag visste. Med Dan Melander i spetsen sjöng vi på Scandinavium i samband med Fredsmarschen och fick träffa Tage Danielsson, och på Konserthuset några år senare sjöng vi bakom en stor banderoll som det stod *Solidarinoscht* på – jag minns än idag hur roligt vi hade åt att försöka uttala namnet på den polska fackföreningsrörelsen. Att detta skedde inom kyrkans ramar var inget konstigt för oss.

Som 15-åring träffade jag på Dan igen, på kalhygget i Ödsmål, när vi kramade träd och protesterade mot fler motorvägsbyggen. Och nu, mitt i livet, sa Dan till mig att det inte finns något helhetstänk bakom kyrkans miljöarbete. Ingen teologi som bär och inspirerar. Dan, som varit med från första början i Svenska kyrkans arbete med avseende på miljö, uppmanade mig att titta närmare på det där. Så det gjorde jag.

Jag frågade mig: hur kan företrädare för olika religioner bidra till en förståelse av dagens klimatkras och vad vi ska göra åt det? ”*You are right on the target*”, säger min vän den amerikanske filosofen som i unga år jobbade med Arne Naess, fader av djup ekologi-filosofin. Min vän visar mig mängder av olika sorters relevanta projekt som startats på initiativ av religiösa grupper i USA. Ett av dessa, Harvardinitiativet, undrar om kyrkan måste ha en bättre vetenskaplig kompetens för att alls kunna vara med i samtalet?

Eller är det, som Dan verkar tro, en mer genomtänkt teologi som krävs? Att förhålla sig till Amazonas-branden på ett existentiellt plan känns nämligen också angeläget; den där elden har brännmärkt många människors liv i vårt samhälle. Kärleksbudskapet har inte kunnat möta upp när skulden och sorgen över alltihopa är för stor. Vad är bästa sätt att tämja elden på?

”Oj, vad mycket vatten,” säger min syster när hon ser de svallande omslagen på Gebaras *Longing for Running Water*, och Longs *Divine Economy*. Och är det kanske vattnets väsen som bäst kännetecknar vår tid? Som en symbol för postmodernismen, där allt bara flyter. Som ett uttryck för en längtan efter rening, eller efter en ny syndafloed ur vilken en ny människa och en ny jord skall stiga. Eller rent av längtan till tiden innan ordet, bara sången och hjärtslaget genom moderlivet?

I vilket fall, det finns ett latent evangelium i det miljöförstörelsen hemlösa väsen som inte känner några gränser: vi påminns om att vi alla är beroende av varandra. Kanske är inte det post-moderna så lösaktigt som vi trodde. Kanske är här oändliga spindelnät av knyt – och brytpunkter som bär och stödjer och ger mening åt det liv som är. Kanske kan vi i denna tid få återkomma till att alla har en del av allt. Kanske kan vi äntligen veta att vad jag gör spelar roll för det påverkar dig, och vad jag inte gör spelar roll för det påverkar dig. Så är vi, fastän många, en enda heliga kropp. Och det är inte så dumt det.

1.1 Syfte, begrepp, metod

I denna uppsats skall jag undersöka Svenska kyrkans officiella och teologiska hållning med avseende på vårt ansvar för miljön. Genom en kritisk granskning söker jag svar på huruvida, och i så fall hur, dagens kyrka kan bidra med en teologisk hållning som kan svara mot klimatkrisens utmaningar.

Intentionen med denna uppsats är att bidra med en konstruktiv kritik av de dokument som redan finns med avseende på miljö inom svenska kyrkan. Jag utgår från att vi har ett ansvar för miljön, att inte frågan skall lämna oss oberörda, och att vi människor har en viktig roll att skapa bra förutsättningar för kommande generationer. Jag utgår också ifrån att det finns något som beskrivs som *klimatkris*, och att denna kris ställer oss inför vissa utmaningar. Vad dessa utmaningar består av beror i viss mån på vem du frågar: är det att den sista dagen närmar sig, att stora grupper av klimat-flyktingar närmar sig eller att den sista oberoende forskaren köpts upp av stormaktsintressen för att hålla världens folk i skräck inför naturens oberäknelighet? Jag kan konstatera att Svenska kyrkans förespråkare ger tolkningsföreträdet till naturvetenskapen vad gäller klimatkrisens uppkomst och eventuella budskap, vilket jag inte problematiserar vidare. Vad jag fokuserar på är istället kyrkans svar på den lätt apokalyptiska stämning som forskare och media står för. Relaterade frågor är: vem är människan i relation till resten av skapelsen? Vad innefattar det ansvar människan har? Hur förhåller sig det eskatologiska perspektivet och guds rikes-tanken till detta ansvar?

Miljön är ett enormt och svårfattligt begrepp. Man kan hävda att jag istället borde ha skrivit t.ex. skapelsen och därmed förlagt ämnet till en teologisk kontext, eller avgränsat det till t.ex. 'vårt ansvar för de skador vi orsakar naturens resurser,' eller liknande. Valet 'miljön' var avsiktligt, eftersom det är ett vedertaget begrepp som används i olika sammanhang, och att dess otydlighet är en förutsättning för att människor från skilda sammanhang kan diskutera frågor som avser miljöförstöring, ansvar och rovdrift. Jag tyckte det var en poäng med att hålla kvar den diskussion som skall följa i en offentlig sfär (för att inte säga: miljö!).

Jag kommer att prata om och problematisera begreppet kyrka under uppsatsens gång, men när jag omtalar *kyrka* som den som eventuellt har en teologisk hållning, är det Svenska kyrkan i bemärkelsen av huvudmän bakom vissa dokument och uttalanden, och där vissa personer är tongivande.

Vidare förutsätter jag att det postmoderna paradigmet är det rådande tankens och idéns ramverk som teologin måste förhålla sig. Enligt Zygmunt Bauman är postmodernitet misstron på modernitetens projekt att utifrån den humanistiska tanken om logikens fullkomlighet bygga en värld fri från motsättningar. Baumans förslag till en postmodern moral och etik utgår bl.a. från att människan är moraliskt ambivalent snarare än god och logisk, att det logiska är att varje moralisk impuls leder till omoraliska konsekvenser, att moral inte går att göras universell, och att det moraliska ansvarstagandet är jagets första verklighet.¹

Den kritiska granskningen går till så att jag i kapitel två gör en kort genomgång av vissa centrala begrepp inom ekoteologin, som jag sedan använder för att i kapitel tre analysera sammanfattningen av vissa miljödokument som har kyrkan som upphovsman. Jag har velat erbjuda läsaren en möjlighet att själva bilda sig en uppfattning av dokumentens karaktär, varför sammanfattningen upptar ca. sex sidor. Utifrån slutsatserna i kapitel tre, bygger jag vidare med material i kapitel fyra, med avsikt att fördjupa och variera dessa slutsatser. I diskussionen i kapitel tre avser jag alltså svar på *huruvida/om* kyrkan kan bidra med en teologisk hållning, d.v.s. om kyrkan gör det idag utifrån de analyserade dokumenten och den teologi som dessa ger uttryck för. I kapitel fem, slutligen, diskuterar jag slutsatserna i kapitel tre

¹ Bauman 1993, s 9-10

och materialet i kapitel fyra, för att ge förslag på *hur* dagens kyrka med utgångspunkt i det man redan har och som förhoppningsvis utvecklats genom uppsatsens kritiska granskning, kan bidra och svara mot klimatkrisens utmaningar. Oberoende av om svaret är ja eller nej på *hur* kyrkan idag är väl utrustad för att svara mot klimatkrisens utmaningar, handlar *hur* om på vilket sätt, och eftersom detta primärt gäller kyrkan på officiellt håll: med vilket språk, med vilka medel och baserad på vilken teologi, detta bäst sker. Min metod är alltså en kritisk-analytisk, kvalitativ metod med fokus på diskursanalys.

Materialet i kapitel 4, rubriken *Landet*, tar avstamp i en tes jag tar med mig från en tidigare uppsats i Nya Testamentet (Lennart Thörn, handledare), där jag hävdar att det råder brist på analys av var begreppet land/*eretz* tog vägen i NT, och att detta har påverkat kristnas förhållande till skapelsen och till vår roll som jord-varelser på ett negativt sätt. Jag beskriver i korthet denna tes, för att sen fortsätta med en analys som förutsätter att det finns en problematik i hur kristna ser på sin roll och tillhörighet till jorden, d.v.s. ett problem som kan diskuteras eskatologiskt.

1.2 Avgränsningar.

Begreppet 'teologisk hållning' är en tydlig avgränsning mot t.ex. dogm eller officiellt läro-dokument. Det finns idag ingen 'Svenska kyrkans miljöteologi', och jag anser att det heller inte skall finnas. Vad jag söker är alltså en hållning som historiskt har utgått från vissa dokument med Svenska kyrkan som uppdragsgivare och där vissa personer varit tongivande. Att avgränsa dessa dokument har varit en process. Fyra dokument kvarstår i den slutgiltiga analysen, medan Lutherhjälpens och *World Council of Churches* (WCC) dokument finns med för att Svenska kyrkan är medskapare till dessa dokument, och att det skett en hel del korsbefrukning. Avgränsningen till Jordan är Herrens, Gröna postillan, Nådegåvan och Himlajordens bok, skedde i samtal med flera av dess tongivande personer: Stefan Edman, Martin Lönnebo, Dan Melander, Henrik Grape, och Christina Bernérus.

Den kronologiska avgränsningen är Rachel Carsons bok *Silent Spring*, som utkom 1962. Nu inleds den process som kommer att handla om den moderna människan medvetenhet om hur vi påverkar vår gröna planet och alla dess varelser. För den kristna världen finns ytterligare en viktig tidpunkt, nämligen 1967, när Lynn Whites artikel "The Historical Roots to Our Ecological Crises" publicerades i tidskriften *Science*. White gör gällande att den kristna kulturen, och då framförallt den protestantiska, är främst att skylla för dagens miljöförstöring. Om jag har någon '*hidden agenda*' med denna uppsats så är det att avvisa denna tanke, eller rättare: att variera den, skapa en plats där vi har tillräcklig självkänsla som protestanter att se den sanning som finns att se i Whites påståenden, och verka för det goda som finns i vår tradition.

En avgränsning och ett problem har varit de fyra dokumentens karaktär som framförallt pedagogiska och pastorala - d.v.s. med en förhoppning om att tala till en konkret situation som griper in i församlingsmedlemmars liv och kallar på deras uppmärksamhet och engagemang. Inom denna ram ryms allt från direkta uppmaningar, personliga vittnesmål, tidningsartiklar, och teologiska reflektioner. Det har aldrig varit meningen att det skulle göras teologi av det här, utan dokumenten har varit avsedda som inspiration för ett folkbildningsarbete, vilket de har lyckats med många gånger, bedömer jag. Dock inte alltid, vilket till stor del beror på en bristande teologisk helhetssyn. På grund av denna pastorala ambition hamnar det teologiska perspektivet i skymundan i dokumenten, vilket får sina följder på min uppsats. Lägga märke till att jag i titeln talar om "*Människan ansvar för skapelsen* i Svenska kyrkans teologi med avseende på miljö." Det är på människan som fokus ligger: uppsatsen igenom släpper jag inte henne ur sikte. En följd av dokumentens otydliga teologi och min fokus på människan blir dock att analysen har en teologi som inte är enhetlig. Jag är t.ex. väl medveten om att Gebara och Long, mina två huvudteologer i kapitel fyra, förmodligen inte skulle dela gudsbild, att de inte delar synen på den thomistiska traditionen inom katolska kyrkan, o.s.v. Jag vill därför uppmärksamma läsaren på att de

olika teologiska perspektiven i kapitel fyra erbjuder ett spektra av olika idéer som relaterar till aspekter på en svensk-kyrklig teologi som behöver utvecklas vidare, men som inte i sig är av inbördes koherens. Kapitel fyra och fem utgår och bygger alltså vidare på den kritiska granskning som har skett i kapitel två och tre med förhoppning om att väcka intresse för ett fortsatt samtal kring en svensk-kyrklig miljöteologi som kan vara relevant för och konsekvent med en svensk-kyrklig tradition.

Ett annat avgränsande problem är att bara ett begränsat antal av Gebaras texter finns översatta till engelska. Jag har utgått från de som finns översatta till engelska och där det finns mer än nog att hämta, men väl medveten om att de inte korrekt kan återge Gebaras hela teologi.

1.3 Material

Källmaterialet har jag, som nämnt, tagit fram i kommunikation med flera av författarna.

Vad gäller Bexell i inledningen till kapitel tre, ville jag inleda med en reflektion över kyrkans roll i samhället idag och beröra något av de förväntningar som finns på kyrkan. Jag är själv dessutom helt oförmögen att tala om en Svenska kyrkans miljöteologi utan att också förhålla mig till kyrkan som institution i samhället och som den plats där gudstjänst firas; något jag delar med alla författare till källmaterialet.

Av problemformuleringen kan man förstå att jag inte är intresserad av att analysera dokumenten utifrån en specifik teologisk inriktning. Däremot är ett antal frekventa ekoteologiska begrepp referens för den kritiska granskning, då det är dess frågor till samtiden som uppmärksammat mig på bristerna inom dokumenten. När det sen blir fråga om att bygga vidare från den kritiska granskningen, har jag blivit övertygad om att det är i utbyte med andra teologiska och övriga akademiska strömningar som ett fruktbart samtal om en svensk-kyrklig miljöteologi kan äga rum. Jag tror alltså inte på att fortsätta dabbra vårt material med vatten från den ekoteologiska ankdammen. Följaktligen kommer ni att möta såväl kristna *Native Americans*, ekofeministiska, radikala ortodoxa och befrielse-teologiska perspektiv på skapelsen och människans roll och ansvar. Urvalet är helt behovsbetingat; jag ansåg att en fortsatt diskurs behövde ta in de perspektiv som dessa teologer erbjuder.

En forskningsöversikt gör gällande att det kommer mer och mer svenskt material på relaterade ämnen, varav jag nämner flertalet i uppsatsen: Jansdotter, Grimheden, Folebäck, Elmelid, Andersson. Vad jag vet har ingen försökt sig på att göra det jag gjort, vilket är lite av en ursäkt, för mig i alla fall, för det omfattande materialet. Sidospår och möjligheter till vidare forskning återkommer jag till i sammanfattningen, kapitel 5.

1.4 Disposition

Kapitel två består av en kort historia över ekoteologins uppkomst, centrala verk, samt centrala begrepp och teman. I kapitel tre sammanfattar jag, efter en inledning med perspektiv på kyrkans roll i samhället idag, det teologiska material och den intention som uttalas i de fyra dokumenten, samt i dokument från Lutherhjälpen och WCC. Jag sammanställer sedan detta till något som går under arbetsnamnet *en svensk-kyrklig miljöteologi*, för att i en avslutande diskussion med de ekoteologiska begreppen som referens, svara på huruvida kyrkan har en teologisk hållning med avseende på miljö. Jag identifierar även eventuella luckor i denna teologi som jag i kapitel fyra avser diskutera vidare med förhoppningen att bidra till en fördjupad svensk-kyrklig miljöteologi. I kapitel fem, slutligen, diskuterar jag slutsatserna från kapitel två och tre, med materialet i kapitel fyra. Kapitel sex är en helt kortfattad sammanfattning av material och slutsatser.

Kapitel 2: Människans ansvar för skapelsen inom ekoteologi

Jag ger här en kort bakgrund till den kontext inom vilken uppsatsens kritiska granskning av de fyra dokumenten kommer att ske. Detta innebär att vi först måste gå till några universella teologier inom klassisk katolsk tradition och till Luthers syn på skapelsen. Med detta som bakgrund, där vi ser att skapelsen och människan ansvar för den ingalunda är ett nytt teologiskt spørsmål, kan man fråga sig vad som orsakat det utbud av ekoteologier vi ser idag? Och vad innefattar egentligen ekoteologi, vad gör att en teologi prefigeras med ett eko-? I kapitlets sista del tittar vi på lite av den kritik som riktats mot dessa ekoteologier.

2.1 Gud, skapelse och människa

Augustinus Gud är både immanent och aktiv i upprätthållandet av skapelsen. Gud är också oåtkomlig för oss människor i egenskap av ett tidlöst mysterium. Allting i skapelsen har en uppgift att fylla, vilket människan inte alltid inser från sitt begränsade perspektiv. Hos Augustinus finns även de tankar som bevarats i ortodox tradition, om människan som skapad till en avbild av hela skapelsen, d.v.s. som ett mikrokosmos.² Franciscus av Assisi är en av dem som med sitt liv försökte visa just på hur allting skapat har ett värde som del av Guds överflödande godhet i hela skapelsen.³

Hos Thomas av Aquino däremot, är det distansen mellan Gud och skapelsen som är i fokus. Djur och natur har inte något värde i sig, utan tjänar till att fylla människans biologiska och andliga behov. Samtidigt står naturen för det alltigenom goda, eftersom syndafallet endast innefattade människan.⁴ Martin Luther delar Thomas syn på naturens som god och med vissa bestämda funktioner som kan tjäna människan. Genom naturen kan människan t.ex. lära känna Gud, och förnimma hur Gud är ständigt närvarande i den pågående skapelseakten.⁵

Skapelsetro, skapelsedoktrin och skapelseteologi sätter alla ord på skapelsens tillkomst, men används på ett sätt som gör det svårt att veta om det verkligen fästes någon vikt vid skillnader dem emellan. Ett försök till urskiljning ser ut såhär. *Skapelsetro* är en generell beteckning på tron på en viss skapelseberättelse som beskriver hur allting som finns har uppkommit. Ibland används termen skapelsetro specifikt om tron på den bibliska skapelseberättelsen i Gamla Testamentet, vilket då brukar kallas *kreationism*.⁶ *Den kristna skapelsedoktrinen* betecknar tron på en teistisk skapelse av allting som är utifrån ingenting, förutom Gud, som alltid varit. Allt som är har ett värde såsom Guds goda och vackra skapelse och är inte beroende av människans uppskattning för att ha värde. Människor särskiljer sig dock från naturen såsom *imago dei*, vilket skänker personlighet. Kristus inkarnation och uppståndelse visar att Gud älskar materian och förkroppsligad verklighet såväl som intellekt och medvetenhet, och alltså älskar Gud träd såväl som människor. Skaparguden är klart avskild från den övriga skapelsen, och människans plats är som goda förvaltare. Syndafallet och fortsatt bortvändhet från Gud är skälet till att människans dominans över naturen har utövats på ett syndigt och korruperat sätt.⁷ *Skapelseteologi* är ett vidare begrepp som ibland jämföras med skapelsedoktrinen, men som också används mycket fritt för att t.ex. beteckna en viss persons lära om Gud utifrån ett skapelseperspektiv.

² Santmire 1985, s 60 – 62, s 81.

³ Santmire 1985, s 105.

⁴ Santmire 1985, s 86 – 92.

⁵ Santmire 1985, s 125, s 129.

⁶ www.wikipedia.se 2007-12-13.

⁷ Northcott 1996, s 127-129.

2.2 Bakgrund till dagens ekoteologi

1962 publicerades Rachel Carsons bok *Silent Spring*, vilket bidrar till en spirande medvetenhet om människans destruktiva påverkan på sin omgivande miljö. Fem år senare riktas kritiken mot det kristna arvet i Lynn Whites artikel "The Historical Roots to Our Ecological Crises," där framförallt den protestantiska traditionen hålls ansvarig för naturens bedrövlige tillstånd. Carson och White har kommit att utgöra bakgrund för flera miljövänliga teologier.

För att i all korthet bemöta den kritik som riktats mot kristen tradition, kan sägas att protestantiska teologer skrev mer än sina medeltida kolleger om naturens fallenhet, med följderna att naturen behandlades som en resurs skapad endast för mänskliga behov. Man ville också göra sig av med vad som fanns av katolikernas tilltro till andlig makt i den naturliga världen, manifesterad i kulturer centrerade till vissa platser, vilket stod i motsats till den protestantiska läran om att Guds gåvor och frälsningsprocessen endast kan tas emot och äga rum individuellt, i hjärtats och sinnets rörelse, och inte förmedlas via platser, heliga ting eller människor.⁸

Från amerikansk m.fl. ursprungsbefolkningar riktas en kritik mot just denna antropocentriska skapelsehierarki med människan som jordens kung. Mircea Eliade förklarar skillnaderna mellan en person från en ursprungsreligion och från en kristen västerländsk kultur med att den sistnämnde ser sig själv som relaterad endast till historia och inte till plats. Anledningen är den synd- och frälsningsteologi som inriktas på relationen mellan människa-människa, och gud-människa, men aldrig människa-natur. Följden blir att västerlänningen brister i förmågan att uppfatta och känna sig relaterad till kosmos och jorden. Från denna fjärrade och upphöjda position är det lättare att objektivt förstöra sin omgivning.⁹

Den dominikanske teologen Matthew Fox kopplar den ekologiska krisen till en avsakralisering av naturen. Detta är följderna av Augustinus doktrin om ursprunglig synd som förklarar skapelsen och mänskligt liv som ofrånkomligt syndigt. Skapelsens skönhet och fruktbarhet ansågs inte längre vara ett medel för guds nåd. Fox, som är en förgrundsgestalt inom s.k. skapelseandlighet (*creation spirituality*), menar att Augustinus doktrin har obstruerat den ursprungliga doktrinen om att skapelsen sen allra första början karaktäriserats av Guds välsignelse över allt som kom och skall komma till liv.¹⁰

Inledningen till teologins svar på Whites anklagelser härleds ofta till 1972, då John B. Cobbs bok *Is it Too Late* publiceras. Detta anses vara en av de tidigaste texterna om kristen ekoteologi. Den ekologiska krisen förklaras med de moderna filosofiska och teologiska tankarna om naturen som en fundamentalt materiell värld som inte kan lära människan något av värde om moral, andlighet eller metafysik. Cobb utvecklar teorier från Alfred North Whitehead om att världen alltid har kännetecknats av en process av varande och blivande/*being and becoming*. Varje steg i utvecklingen har sitt eget inneboende värde, och framförallt de händelser som bidrar till världens harmoni, intensitet och mångfald. Cobb representerar ett ekocentriskt, panteistiskt perspektiv inom ekoteologin.¹¹

Andra anser att Jürgen Moltmann var den första att formulera en ekoteologi i sin bok *God in Creation*. Moltmann visar på människan dubbla roll i naturen som *imago mundi* och *imago dei*. *Imago mundi* kan jämföras med bilden av människan som ett mikrokosmos. Som sådan förkroppsligar hon hela evolutionens alla system och representerar inför Gud skapelsens hela gemenskap. Samtidigt är människan *imago dei*, d.v.s. Guds representant på jorden för Guds helighet och vilja.¹²

⁸ Northcott 1996, s 53.

⁹ Andersson 2007, s 12-13.

¹⁰ Northcott 1996, s 154. *The original blessing vs the original sin*.

¹¹ Northcott 1996, s 147-148.

¹² Elmelid 2007, s 30, citerar Jürgen Moltmann *God in Creation* s 189 – 190.

Med utgångspunkt i Exodus 33:23¹³ bygger Sallie McFague en organisk teologi kring den fysiske guden som älskar köttet, och en modell för universum som Guds kropp som har gjort henne känd. Att se Gud på ryggen, innebär det inte att vi ska börja se det extraordinära i det vardagliga, frågar hon sig? När vi förstår Guds transcendens som tillgänglig för oss endast i köttet, undkommer vi den traditionella uppdelningen ande – kropp. Kroppar blir speciella, och vi ser att vi är del av Gud i vårt lidande såväl som i vår skönhet. McFagues modell uttrycker alltså både radikal transcendens och immanens, på ett sätt som begränsar vår kunskap till Guds rygg. Men Gud finns inte bara i människan, utan i allt som är i skapelsen. Jesus, uttrycket för evangeliets stora skandal, är endast ett av många, om än det viktigaste, ställen där Gud kommer till uttryck.¹⁴ Jesus liv berättar också om att Guds kropp inkluderar allt och alla: de lidande, förtryckta, offer för imperialism och kapitalism. McFague menar att i vår tid borde även djur och natur räknas in i kategorin förtryckta och lidande. Till befrielsesteologins tanke om guds *'preferential option for the poor'* vill hon alltså lägga naturen som *'also poor'*.¹⁵

2.3 Innebörden av ekoteologi

Vad är då egentligen ekoteologi? Vad gör eko-teologi eko till skillnad från annan teologi? Kan det vara att man försökt måla Gud grön, som Adrian Michael Hough insinuerar med boktiteln *God is not Green – a Re-examination of Ecotheology?* Kwok Pui-la, professor i kristen teologi med rötter i Kina, beskriver vad hon kallar *en återanvänd kristendom* som sammanfattar de teologiska omvärderingar som ligger till grund för dagens ekoteologi: från en hierarkisk till en ekologisk modell, från antropocentrism till biocentrism, från passiv andlighet till passionerad andlighet, från kyrklig solidaritet till ekologisk solidaritet.¹⁶ Jag skall nedan beskriva några av dessa begrepp och dess implikationer.

2.3.1 Förvaltare

Samtalet om den hierarkiska modellen och kristendomens antropocentrism sammanlöper ofta i begreppet förvaltare/förvaltarskap. Förvaltarskapstanken, som härleds ur Genesis 1-2:4a och innebär att människan dominerar naturen och skall svara inför Gud för detta förtroende, innehade länge en ej ifrågasatt och central plats inom skapelsetron. I mitten av 1800talet fick begreppet förvaltarskap ett genombrott i det spirande amerikanska kyrkolivet, och handlade då framförallt om ekonomiskt förvaltarskap. I samband med WCCs *Justice, Peace and Integrity of Creation/JPIC* process på 1980talet kopplades begreppet förvaltare (från gr. oikonomos, från oikos = hus och neimen = handhavare, administrerande) till skapelse för första gången, och blev snart det omdebatterade begrepp runt vilket ekoteologin kretsar. Michael Northcott är kritisk, och menar att förvaltarskap implicerar att människan kontrollerar naturen, är naturens chef. Förvaltar något gör man dessutom för någon annan, i det här fallet människan åt Gud. Den mänskliga historien visar dock att mästare-tjänare relationer sällan skapar goda förutsättningar för en delad känsla av ansvar och omsorg. Bättre vore, menar Northcott, om vi kunde se oss som medlemmar i en livsförsamling av båda mänskliga och icke-mänskliga varelser.¹⁷

Northcott kritiserar alltså den syn på förvaltarskap som kallas den klassiska kristna, eller antropocentriska modellen. Emedan de flesta ekoteologer ger åt människan en speciell plats i skapelsen, söker man också modeller för ett förvaltarskap som inte på detta sätt kräver en rangordning av skapelsen. Seppo Kjellberg har anammat en förklaringsmodell till skillnaden mellan en *antropocentrisk*

¹³ ”Då skall jag ta bort min hand och du skall se mig på ryggen. Men mitt ansikte får ingen se.” Bibel 2000, 2a Mose 33:23.

¹⁴ McFague 1993, s 131–133.

¹⁵ McFague 1993, s 164-165.

¹⁶ Kwok, Pui-lan 1994, s 109.

¹⁷ Northcott 1996, s 129.

och en *biocentrisk* förståelse av människans plats i skapelsen. Denna utgår från att det finns två olika skapelseberättelser i Genesis: den yngre, prästerliga i Genesis 1-2:4a som sägs vara antropocentrisk och uppmanar människan att inordna världen i en värdehierarki där människan är högst och har ett gudagivet uppdraget att härska över världen, och den jahvistiska, äldre i Genesis 2:4b – 25, vars fokus på människans ansvar att bruka och bevara Eden kan tolkas som den biocentriska position där allt har ett egenvärde oberoende av människans val eller behov.¹⁸

Leonardo Boff har på senare år verkat för en inkludering av miljöperspektivet inom ramen för befrielse-teologin, och står för ett tredje, *ekocentriskt* perspektiv. Boff skriver bl.a. om mental ekologi, och menar att vi idag är sjuka inombords för att vi gett etiken ett antropocentriskt centrum. Det nya centrum, som skall vara *ekocentriskt*, utmanar biocentrikerna när de hävdar att moralisk hänsyn skall tas även till icke-levande objekt, ekologiska system och naturen som helhet. Följden blir att man ger åt människan ett moraliskt ansvar inför naturen som helhet och inte till enskilda individer, en inställning som skall bidra till att rekonstruera alliansen mellan mänsklighet och natur, och mellan individ och folk. Boffs revision av det befrielse-teologiska paradigmet utgår från insikten om alltings del i relationsbaserade nätverk av ömsesidigt beroende. Om ekologi ingår som en komponent bland andra i förståelsen av människans livsbetingelser, kan vi på ett personligt plan välja ett etiskt levnadssätt och välja att stå tillsammans med, istället för över, andra.¹⁹ Detta perspektiv är ett exempel på det gränsöverskridande som innefattas av en ekologisk istället för en kyrklig solidaritet. Och människans relation till ekologin är just en etisk relation som handlar om ansvar. Eftersom skapelsen föregick människan, kan skapelsen varken tillhöra människan eller vara en mänsklig produkt, men bara tillhöra den Gud som tilldelade människan förvaltarskapet.²⁰ Människan har dock en särställning i skapelsen genom att hon är moraliskt subjekt, förmögen att handla fritt, göra bedömningar och ta ställning till följd av ett specifikt intresse, men också att handla utifrån solidaritet, medkänsla och kärlek.²¹

Ett återkommande tema bland ekoteologer är skillnaden i människosyn i västerländsk kristen, och ortodox tradition, vilket Bo Brander i sin avhandling om *JPIC*-processen vid WCC mellan åren 1983 – 1991 visar. Brander noterar att de två traditionerna, trots de bästa av intentioner och ett gemensamt intresse, aldrig kom riktigt överens. Anledningen är att respektive tradition har förstått människans förvisso självklart centrala plats och uppgift såsom det förklaras i Genesis på helt skilda sätt: människan i egenskap av förvaltare ur ett västerländskt perspektiv, och som mikrokosmos ur ett ortodoxt. Mikrokosmos tar sikte på mänskligt vara och beskriver människan både som integrerad varelse i den ekologiska väven och som brännpunkt mellan skapare och skapelsen med en unik delaktighet i båda. Som kontrast brukar begreppet förvaltare beteckna aktivitet och handlande. Under arbetets gång fanns inte tillfälle till djupgående samtal kring dessa skillnader, och de påföljande besvikelserna formulerades enligt traditionella uppdelningar: de västerländska kyrkornas inriktning på aktivt handlande, och de östliga kyrkornas betonande av grundläggande teologiska och antropologiska perspektiv. Brander menar att det finns mycket att hämta i mötet mellan dessa traditioner som kan bidra till att lindra planetens mellanmänskliga och ekologiska kriser.²²

¹⁸ Kjellberg 1998, s 286, Andersson 2007, s 26.

¹⁹ Boff 1996 s 31.

²⁰ Boff 1996 s 43.

²¹ Boff 1994 s 243. Anders Grimheden, doktorand vid Lunds Universitet, arbetar med en avhandling om ett kristologiskt perspektiv på skapelsen utifrån Teilhard de Chardin, Sallie McFague och Leonardo Boff.

²² Brander 2001, s 1-3.

²² Brander 2001, s 1-3. Vi kan se hur Edman är tongivande även här. Han tackas i Branders förord (!), och redan i *Jordens Sång* (1984) skriver han om mikrokosmos: "Som medborgare av två världar är hon en spegel av universum. Det är en bild som många kyrkofäder använder: människan är ett mikrokosmos... Människan är kosmos personlighet. Det är hon som tilldelar världen mening, som tar in hela skapelsen i sitt medvetande och som genom sin vilja kan förändra den ... Människan ger röst och talan åt alla varelser. Det är genom människan som den skapade världen också

Intressant är att se hur WCC som del av JPIC-processen valde att undvika den referens till Jes. 65:17a²³ om en ny himmel och en ny jord, som i andra skapelseteologiska sammanhang är mycket populär. WCCs val kom sig av en rädsla att denna perikop föder den samhällets fatalism som föreslår att Gud skall se efter allt. I en sådan tolkning behöver inte människan oroa sig för t.ex. klimatförändringar, och än mindre försöka förändra sin livsstil. WCC representerar istället en teologi som vill uppmana till handling, medansvar och en passionerad andlighet, och delar Per Frostins syn på handling som ett motmedel mot desperation och skuld (se mer nedan).²⁴

2.3.2 Kristeologi

Ekoteologin utgår alltså från att det är något som är fel idag; vi har läst om existentiell, ekologisk och andlig kris. Vidare har ekoteologin tagit på sig uppgiften att bidra till att åtgärda detta fel, vilket jag hävdar är en viktig aspekt på ekoteologin. Vi återkommer till några av de problem som kan uppkomma när en teologi på detta sätt är inriktad på en omstrukturering av verkligheten till följd av sin lära om Gud. Därmed inte sagt att inte ekoteologernas ord om kris talar till och om vår samtid: i en undersökning av Ekot-Sveriges Radio, svarade 18 % att de kände mycket stor oro över klimatförändringarna; de som oroade sig "en del" var 60 %, siffror som bekräfts av en liknande undersökning av Folksam.²⁵

Per Frostins tankar om 'västerlandets andliga kris' och dess kopplingar till livsstil och orättvisor kan därför vara värda ett återbesök. Frostin var professor i systematisk teologi i Lund och grundare av Institutet för Kontextuell Teologi/IKT, och den representant primus för befrielse-teologi i Sverige. Krisens orsak är att väst valt ett ekonomiskt system där vinstintresset, d.v.s. Mammon, och inte Guds rikes rättfärdighet, är avgörande kriterium. Frostin låter Luthers klassiska definition av Gud: 'det varvid du fäster ditt hjärta och varpå du förlitar dig är i verkligheten din Gud' understryka vikten av sin tes. Vi lever alltså i ett orättfärdigt samhälle. Skillnaden mellan rättfärdighet (kärlek) och orättfärdighet (synd) är centrum i befrielse-teologin (motsvarad inom etablerad kristendom av inom- och utomvärldsligt). Det är viktigt att förstå att synd inte bara skadar syndens objekt utan också syndaren själv: synd bryter ner relationen till Gud, till medmänniskor och till skapelsen i övrigt. Om synden dessutom förnekas blir dess destruktiva effekt än större.²⁶ Felet med den kapitalistiska människans själviskhet är dock inte att hon lever för gott, men att hon är offer för ett självbedrägeri när hon, inkräkt i sig själv, väljer bort mänsklig gemenskap och solidaritet till fördel för andra värden. Rättfärdighet för Frostin är sålunda ett tillstånd av ekologisk balans där varje del av skapelsen kan leva efter sin art. När människan väljer ut en del av skapelsen till Gud bryter hon sönder helheten, vilket leder till förtryck och orättfärdighet.²⁷

För den västerlänning som andligen plågas är de fattigas teologi ett glädjande budskap om befrielse. Frostin inspirerades mycket av the *Ecumenical Association of Third World Theologians/EATWOT*. Inom EATWOT är valet för kristendomen trefalt: ett teologiskt val mellan Gud och avgud, ett ekonomiskt val mellan kapitalismen och en ekonomi där kärlek-rättfärdighet är grundläggande kriterium, och ett kunskaps-sociologiskt val mellan perspektivet uppifrån och nerifrån.²⁸ Perspektivet nerifrån handlar om att lyssna på Guds speciellt utvalda folk: de fattiga, uppmuntra dem att tala och höra deras krav på konkreta förändringar. För Frostin, som snart jämställde de fattiga med

kan tala med gud /.../ Det är vår vilsegång, vår söndring - vår synd, bort från gud och vår kallelse att sprida och förmera hans godhet, som djupast bär skulden till denna planetariska olycka, detta sabotage mot allt liv." Edman 1984, s 211, s 216.

²³ Nu skapar jag en ny himmel och en ny jord. Jes 65:17a

²⁴ Hallman 1994, s 8.

²⁵ www.svt.se 2007-12-20, publicerad 2007-05-07.

²⁶ Frostin 1994, s 176.

²⁷ Frostin 1994, s 16, s 44.

²⁸ Frostin 1987, s 10 - 11.

de *nedtystade*, blev nerifrån sanningens perspektiv för den som söker sanningen om den andliga krisens orsaker. Frostin blir här förespråkare för den passionerade andlighet som söker bortom kyrkans väggar och förkunnelse möten som bygger på ömsesidighet och där traditionella maktpositioner byts ut och bryts ned. Och nedtystade finner vi var som helst inom gängse hierarkier – det behöver vi inte nödvändigtvis åka till slummen för.²⁹

2.3.3 Värde

Diskussionen kring hur och vad som värdesätts inom kyrka och samhälle är också central inom ekoteologin. Frågorna kan återigen knytas till det antropocentriska, biocentriska eller ekocentriska perspektivet. Inom den klassiska antropocentrismen sitter människan på värdehierarkins topp, och har alltsedan upplysningen även tillskrivits rollen som den ger värde åt saker och ting som annars är och förblir värdelösa. Den biocentriska positionen ser att allt som är har värde men inte lika värde. Människan är den som måste ägna sig åt att värdera och diskriminera mellan ting, för att därigenom upprätthålla sin position som människa. Ekocentrikern poängterar än mer alltings lika värde. Människan, hennes behov och speciella egenskaper får stå tillbaka för kollektivets behov.

Ole Jensens bok *I tillväxtens våld. Ekologi och religion* (1976) mynnar ut i en appell för en revolution i mänsklighetens syn på begreppet värde. Efter ett traumatiserande år med sin familj som präst i Indien värnar Jensen om den känsla av förtvivlan som finns hos många över världens tillstånd. Denna känsla är moralisk, menar han, medan det nuvarande tänkesättet om tillväxt är omoraliskt.³⁰ Förtvivlan och vrede kan driva oss till att revidera den dominerande synen på värde som nyttovärde, som det givna och fabricerade som medel för människan. Värde är inte bara mer och annat än det värde som uppkommit genom mänskligt arbete. Värde är och måste vara ontologiskt värde.³¹ Jensens lösning är en ekologisk socialism där var och en har sina rättigheter och där likhet råder mellan alla levande och kommande människor och mellan människor och det övriga givna.³²

Ett annat sätt att förhålla sig till frågan om värde manifesterades i WCCs arbete med *JPIC-processen. Integrity of creation* avser att innefatta såväl det egenvärde som varje levande varelse har i sig själv som skapad av Gud, som det instrumentella värde som levande varelser har i förhållande till varandra och till Gud. Betydelsen av detta dubbla värde, inneboende och instrumentellt, är att andra varelser och hela vår planet inte skapades för vår skull. Om naturen värderas bara utifrån hur användbar den är, överskrids skapelsens integritet. Naturen som den nye fattige betyder alltså att vi har gjort den fattig, menar t.ex. McFague.³³

I Branders förklaring av begreppet integritet är egenvärde en av tre aspekter. En människas integritet syftar på omsorgen om hennes inneboende mysterium och okränkbara värde, samma princip som måste gälla även när vi kopplar integritet till skapelsens kategori. Övriga aspekter på integritet är sambandet mellan yttre form och inre verklighet och hur väl de avspeglar varandra. Integritet som skapelsens sammanhang, helhet och de enskilda delarnas interagerande och harmoniserande sammanhang är den tredje aspekten.³⁴

²⁹ Frostin 1994, s 117, s 136.

³⁰ Jensen 1976, s 43.

³¹ Jensen 1976, s 143.

³² Jensen 1976, s 96. Jensen identifierar också fyra teser om kristendomens förhållningssätt till verkligheten: 1, Människan som förvaltare av världen där naturen är medel; 2, människan som skapare av en harmonisk framtid där naturen kan vara en möjlig partner; 3, människan som undrande och vegeterande och vördnadsfullt tvekan naturvarelse där naturen är en glädjekälla med sitt eget ändamål; 4, och människan som fri varelse (den evangeliska och etiska och Jensens favorit) där naturen får lov att vara motsägelsefull. S 96.

³³ McFague 1993, s 165-166.

³⁴ Brander 2001, s 38.

2.4 Kritik av ekoteologi

De ekoteologiska perspektiv som presenterats har mötts av kritik från olika håll. Generellt kan sägas, att ekoteologin anses vara romantiserande och ovetenskaplig, och kritiseras ibland för att underordna traditionen ideologin och framställa en teologi utan historisk förankring. Jag skall nu beröra något av denna kritik mot trender inom ekoteologin i allmänhet, och mot Boff och McFague i synnerhet.

Kerstin Andersson, som i sin avhandling utforskar miljöetik i nutida kristen teologi, är starkt kritisk till Boffs ekocentriska perspektiv som låter naturen vara normerande. Risker med att individen står tillbaka för kollektivet, är att principen om människovärdet försvagas. Vidare ifrågasätter Andersson utgångspunkten för Boffs teologi i naturen som stabil och harmonisk. Detta går inte att bevisa, och eftersom en teologisk miljöetik får gå utöver men inte strida mot vetenskapen, avvisar hon Boffs miljöetik som icke tillämpbar.³⁵

John Milbanks bok *The Word Made Strange* är ett försök att komponera ny teoretisk musik för att det kristna *logos* åter skall ljuda. Det primära hos Milbank är att språk är ett oundvikligt '*event of truth*.' Liksom inget mänskligt samtal kan förhålla sig autonomt till språk, har inte heller teologi något verkligt subjekt, eftersom Gud inte kan vara ett objekt som går att lära känna genom kunskap. Teologi måste därför alltid "speak also about creation, and therefore always also in the tone of human discourses about being, nature, society, language, and so forth."³⁶ Detta uttalande är grunden även för den kritik han i kapitlet "Out of the Green house" riktar mot ekoteologernas enhetslösning att läka splittringen ande – natur. Det största problemet är att ekoteologi ignorerar språkets absoluta prioritet och blandar samman natur och kultur. Emedan det inte är något fel i sig att åter skänka naturen helig status, bibehåller man genom 'den anti-mänskliga ekologismens' tillbaka-till-naturen-logik modernitetens romantiska blindhet av att inte vilja se naturen som subjekt och förstärker just den platonska uppdelning man vill göra sig av med. Endast inom människans lingvistiska församling sker den estetiska uppskattning av natur som skänker individ, djur och natur fullt värde och ger oss '*the key to value*.'³⁷

En annan aspekt på en klassisk ekoteologi är oviljan att axla människans ansvar som moraliska subjekt. Att vägra antropocentrismen innebär att argumentera bort människan unika status som Guds avbild som var god. Vi förminskas därmed till det starkaste djuret i skapelsen som underordnas planetens självtillräckliga helhet och naturlagar. Vårt enda bidrag är här att offra oss själva som individer och subjekt.³⁸

McFagues teologi om världen som Guds kropp, stadd i ständig utveckling och förändring menar Milbank inget säger om den traditionella kristna berättelsen om syndafallet och återlösningen. I dess ställe sätter McFague en berättelse om utvecklingen av ande från materia och den ständiga kampen med och mot detta - ytterligare exempel på ett platonskt återfall. Milbank menar att McFagues alla dubbeltydiga och historiskt tveksamma bilder inte klarar att diktera en praktik. Snarare är det så att McFague konstruerar en teologi som understödjer en praktik hon finner lämplig för att kunna göra sig av med allt det gamla, otrevligt falliska. Men, menar Milbank, det finns ingen given praktik, "we don't know what to do."

If we knew what rule was for, if we could somehow reconcile democracy (and so renew it) with *paideia*; if who to encourage and whom to restrain; what to produce and why; the just measures in exchanges between diverse products ... then we could inhibit our economism and technologism and protect our

³⁵ Andersson 2007, s 27, s 196 – 198, s 216.

³⁶ Milbank 1997, s 3.

³⁷ Milbank 1997, s 261.

³⁸ Milbank 1997, s 259 – 260.

environment /.../ That requires a civil knowledge not currently available, but not, by contrast, appeals to a fantasized and sacralized wilderness.³⁹

McFague ger alltså ett exempel på hur ekoteologin underordnar traditionen ideologin. Hon får även stå som symbol för en romantiserad syn på skapelsens ursprungliga balans som människan ända sen samlar – och jägarsamhället har stört och förstört. Att göra upp med denna myt är ett steg mot att samtalet kring människans plats i skapelsen förs vidare.

Northcott gör McFague och den ovan nämnde Fox till förespråkare för ett ekologiskt panteistiskt perspektiv, d.v.s. en total identifikation av livets evolutionära historia på jorden med Guds mening och intentioner för kosmos. Problemet är att en sådan inställning inte skapar förutsättningar för att särskilja Guds varande från skapelsens liv, och därför inte ger något filosofiskt försvarbart svar på moralisk ondska. Northcott undrar om en panteistisk, icke-dualistisk teologin per automatik leder till en större respekt för naturen, när det finns gott om exempel på hur kulturer som delar en sådan uppfattning (som t.ex. Japans shintoistiska tradition) förklarar naturkatastrofer med Guds vilja och därför som aspekter av verkligheten som är omöjliga att motverka. Northcott, som tror att den ekologiska krisen är en följd av syndiga individuella och systematiska handlingar och ett bortvändande av den moderna civilisationen från Guds plan för upprättelse, menar att mycket av den ekoteologi som finns obstruerar potentialen i fundamental, kristen teologisk och moralisk tradition för att omorientera den västerländska civilisationen mot en mer harmonisk relation med den icke-mänskliga världen.⁴⁰

2.5 Slutreflektion

Utifrån vad vi har tagit del av ovan, ställer jag mig nu frågan om ekoteologi verkligen behövs? Och, av större relevans för uppsatsens syfte, om detta paradigm är användbart och konstruktivt för våra syften? För att börja med den andra frågan, är svaret självklart ja. Just för att ekoteologi existerar, med all sin inneboende brist på koherens och historicitet, är det inom detta ramverk som en svensk-kyrklig miljöteologi behöver orientera sig. Tar man inte en nära titt på de begrepp och argument som burit diskursen fram till idag, ser jag inte hur kyrkan ska kunna formulera en trovärdig helhetssyn. Därmed inte sagt att man måste hålla med i sakargument eller ens använda sig av samma begrepp i sina formuleringar. Detta sagt med tanke på den första frågan, om ekoteologi verkligen behövs idag, eller om den spelat ut sin roll? Får man tro de kritiker vi berört, gör vissa delar av ekoteologin mer skada än nytta, som när den befäster dualistiska positioner, avsäger sig sitt mänskliga ansvar, och förespråkar ett utplånande av mänsklig individualitet. Mycket problematiskt är också, utifrån en teologisk ståndpunkt, när en teologi lyfts ut ur sin tradition och kontext för att användas i ett visst syfte, såsom i fallet med kritiken mot McFague.⁴¹

Jag avser nu analysera en svensk-kyrklig miljöteologi utifrån de begrepp och teman vi har berört, och som utgör del av den ekoteologiska diskursen. Innan jag avslutar kapitlet, vill jag uppmärksamma två saker. Med anledning av kritiken mot McFague ovan, vill jag visa mot skillnaden som kan tillskrivas mellan att i egenskap av teolog göra denna överträdelse, och i egenskap av företrädare för kyrka. Teologen rör sig inom en akademisk sfär där utbytet av idéer har ett egenvärde och är en av dess huvuduppgifter. Förväntningen på kyrkan, däremot, är ofta att stå fast vid en åsikt

³⁹ Milbank 1997, s 265.

⁴⁰ Northcott 1996, s 162-163

⁴¹ Utan att förminska vikten av denna kritik, noterar jag att McFague absolut inte är den första att begå detta misstag: den kristna historien är full av teologer som på liknande sätt mejslar fram bilder av gud för att understödja betydligt mer dubiösa ideologiska projekt än den ekoteologiska.

såsom vore det dogm eller evig sanning. Denna förväntan har dock Svenska kyrkan historiskt sökt förfakta, till fördel för ett öppnare samtal och tolkningar på lokal nivå, vilket fick sin allra tydligaste manifestation i f.d. ärkebiskop KG Hammar. Uppsatsen förhåller sig till den teologi som ligger till grund för Svenska kyrkan, men utan det krav på en dogmatisk hållning. Däremot är jag, utifrån mitt engagemang i miljöfrågor och motiverad av de många frågeställningar kring livsstil som väcks av klimatkrisen, angelägen om att kyrkan tar dessa frågor till en nivå av hög teologisk integritet. Detta är min motivering till att ställa krav på ett konsekvent och framsynt resonemang i den process som förhoppningsvis leder fram mot en helhetssyn på miljöfrågor och Svenska kyrkan. Kyrkan är alltså en viktig aktör i denna uppsats: det är kyrkans folk som står bakom de flesta av dokumenten (inte enskilda teologer eller media t.ex.), och det är inom kyrkans verksamhet som arbetet skall ske. Inför nästa kapitel får vi dock åter dra oss till minnes dokumentens karaktär som pedagogiska och pastorala, med intentionen inte att bygga en teologi, utan att inspirera ett kyrkans folkbildningsarbete.

För det andra: då jag är tveksam till det ekoteologiska ramverkets lämplighet för att diskutera dessa viktiga frågor, visar jag här på ett annat ramverk taget från Åke Jonssons avhandling om Gunnar Edmans skapelseteologi. Jonssons uppdelning av skapelseteologi öppnar upp för nya förhållningssätt: skapelsteologi innefattar läran om skapelsens början *creatio originalis*, om den fortsatta skapelsen *creatio continua*, om den nya skapelsen *creatio nova*, om människan som guds avbild *imago dei*, och som världens avbild *imago mundi*.⁴² Flera av dessa begrepp har vi stiftat bekantskap med, såsom *imago mundi*, *imago dei* och *creatio nova* hos Moltmann, och i Branders avhandling från JPIC-processen, eller *creatio continua* i Milbanks kritik av McFague. När vi nu ska titta lite närmare på de dokument som formulerats inom Svenska kyrkan med avseende på miljö föreslår jag att vi tar med oss även detta alternativa ramverk till den ekoteologiska begreppsapparat som ibland kan verka utsliten och kraftlös.

⁴² Jonsson 1999, s 10.

Kapitel 3 Svenska kyrkans teologi med avseende på miljö

3.1 Svenska kyrkan. Uppgifterna, etiken, ansvaret – en inledning

Jag skall i följande kapitel bereda en sammanfattande genomgång av de dokument som har legat till grund för detta arbete och för miljöarbetet inom Svenska kyrkan. I sista delen diskuterar jag vad jag har funnit i relation till den ekoteologiska diskurs och de nyckelbegrepp som vi tagit del av i kapitel två för att bedöma huruvida det idag finns en svensk-kyrklig miljöteologi. Innan vi ger oss i kast med denna uppgift, tar vi en stund att placera in kyrkan i samtiden för några tankar om hennes uppgifter och syn på etik och ansvar.

3.1.1 Göran Bexell

I boken *Kyrkan och etiken* (1992) tar Göran Bexell sig an frågan vad kyrkan skall förkunna, undervisa om och själva göra, när det gäller etiken. Inledningsvis frågar han vilken etik en kristen kyrka skall stå för? Som motkraft mot biblicism å ena sidan och en populistisk tolkning å den andra, föreslår Bexell en bibeltrogen kristen etik. Här står Kristus och det dubbla kärleksbudet i centrum; det svarar mot Jesu etiska undervisning och eget förebildliga handlande; och det skall finnas utrymme för Guds verkande i hela skapelsen och för den heliga andens verk i den kristna människans liv.

Idag representeras Svenska kyrkans etiska uppfattningar på lokal nivå inom t.ex. kyrkofullmäktige, kyrkoråd eller enskilda präster. Det går alltså inte att få något normerande uttalande från central ort, något Bexell efterfrågar. ”Det bör vara rimligt att kunna fråga efter vad Svenska kyrkan lär och då får ett svar, gärna i form av en teologiskt genomarbetad, auktoritativ, och officiellt antagen text,”⁴³ menar han. En förnyad precisering av Svenska kyrkans lära enligt detta förslag skulle inte vara förenligt med Svenska Kyrkans tradition, men endast ett teologiskt enhetligt textdokument som antas som kyrkans officiella lära, kan bemöta den ökade okunskapen inom och utom kyrkan för vad Svenska kyrkan står för.⁴⁴

Bexell pläderar vidare för att lära och lärofrågor inte skall vara föremål för tro, utan omfattas med övertygelse *på grund av* tro. Därav följer att etikfrågor är lärofrågor – med avseende på allt från bibelsyn och vigselpraxis till förhållandet mellan fattiga och rika eller klimatfrågor. Som sådana behöver de klargöras i lärotexter, som i församlingar och annorstädes skall uppfattas som kyrkans övertygelse. Det är däremot viktigt att moralen skiljs från tron, och att etikfrågor ej framställs som bekännelsefrågor, eftersom dessa handlar om Gud och Guds gärningar.⁴⁵

Avslutningsvis konstaterar Bexell att det inte råder någon enighet vad gäller aktivitetsgraden. Det vanliga är att man överläter till den enskilde att själv ta ställning enligt kyrkans förkunnelse. Bexell poängterar att det är kyrkans uppgift att arbeta med den positiva moralbildningen, och att utan hänsyn till växlande samhällsopinion klart stå för kristen etik. Trovärdigheten i budskapet är dock inte beroende på den som framför budskapet utan på trovärdigheten i budskapet och dess garant, Gud. Samtidigt, menar Bexell, är detta ett livsfarligt resonemang för kyrkan, eftersom hon kan ta det som en förevändning att inte leva trovärdigt.⁴⁶

3.1.2 Ärkebiskop Anders Wejryd

I Anders Wejryd har Svenska kyrkan fått en ärkebiskop som sedan länge varit engagerad i frågor kring miljö, tro och kyrka. Under sin tid som biskop i Växjö stift publicerades en sammanställning av förslag

⁴³ Bexell 1992, s 102.

⁴⁴ Bexell 1992, s 103.

⁴⁵ Bexell 1992, s 104, s 107.

⁴⁶ Bexell 1992, s 124 -126.

på skapelseteologiska/miljöetiska tolkningar av hela kyrkoårets texter.⁴⁷ Inspirerad av Stefan Edman planerar Wejryd att 2008 bjuda in till ett stort ekumeniskt möte i Uppsala för att, ”påskynda en ansvarsfull klimatpolitik, kopplad till kampen för ökad rättvisa och demokrati.”⁴⁸

I en artikel i *Kyrkans Tidning* under rubriken ”En miljökämpe tar sig ton” lyfter Wejryd två viktiga aspekter på kyrka och miljökris år 2007. Den ena handlar om att miljöhoten väcker existentiell ångest och frågan om hur kyrkan skall bemöta detta. Frågan om ansvar och skuld väcks till liv, menar han, och om man är behäftad med skuld när man medverkat till att världen ser ut såhär? Wejryd menar att här är kyrkans svar att tala om hoppet och uppståndelsen. Den andra aspekten handlar om kyrkans roll i samhället. På journalistens fråga om kyrkan inte kunde vara mer offensiv i kampen för ökad rättvisa, svarar Wejryd: ”Jo, det kan jag tycka. Men här ligger hos många en rädsla för att vi blir moralister igen.”⁴⁹ Bättre då, att frågorna ligger på den enskildes samvete, och kyrkan är noga med att se om sitt eget hus vad det gäller energiförbrukning och resvanor. För att skapa uthållighet i sitt engagemang tror Wejryd på att påminna om situationen i tredje världen och de som *verkligen* lider till följd av klimatförändringar. Wejryd tycker det är viktigt att kyrkan är delaktig i samhällsarbetet och tar del i politiken, och beklagar att han får lite gehör i media, något han förklarar med att kyrkan inte uppfattas som en tillräckligt tydlig part eller motståndsgrupp.⁵⁰

Så har vi fått ta del av några tongivande tankar om kyrkans roll och ansvar i samhället idag. Vi skall återkomma till dessa i slutet av kapitlet under diskussionen, men går nu över till vår analys av Svenska kyrkans dokument med avseende på miljö. Nedan dokument *Jorden är Herrens* från 1989 ansåg Wejryd vara 15 år före sin tid när den kom ...

3.2 Svenska kyrkans dokument med avseende på miljö 1989 – 2007

3.2.1 Jorden är Herrens. Ett miljömanifest från Svenska kyrkans biskopar (JH)

”Ske din vilja, såsom i himmelen så ock på jorden.” (Matt 6:10). Så inleds detta biskopars miljömanifest, som faktiskt uttalar sig om hur *få* motorvägar som bör byggas i Sverige framöver.⁵¹ Läsaren får intryck av att manifestet är ett bönesvar till någon okänd i regnskogen som ropar: ”Rädda Amazonas!” Det är jordens framtid som kallar, menar man, och nöden och kärleken tvingar oss att svara. Svaret är det bibliska budskapet i en tid och om ett ämne där kyrkan ofta varit alltför lågmäld och passiv. En genomtänkt etik och ansvarig människosyn är viktig i kampen för miljön, och man lyfter solidaritetens aspekter på miljöfrågor. Två påståenden från JH har i stort bekräftat och inspirerat det miljöarbete som senare sker i Svenska kyrkans regi: dels åsikten att miljöfrågan inte bara är en biologisk, politisk, och ekonomisk fråga utan lika mycket en etisk och religiös, dels analysen att det finns ett samband mellan den biologiska, psykiska och andliga miljöförstörelsen.⁵²

Biskoparna vill bekämpa alla dessa former av förstörelser genom kompetensbyggande inom kyrkan på miljöområdet. Och det är inom det pedagogiska materialet i JH, liksom i alla de övriga dokumenten, som vi kan hitta det som finns av teologi. Biskoparna menar att den kristna synen på skapelsen vilar på fyra starka pelare: *helheten, heligheten, skönheten, och försoningen*. *Helheten* kännetecknas av att vi alla är del av den väv som utgör allt som överhuvudtaget ÄR, och som har utgått

⁴⁷ Broder sol, Moder jord och allt där emellan, 2002. Kan beställas från Växjö stift.

⁴⁸ KyT nr 8 2007-02-22/28, s 20.

⁴⁹ KyT nr 8 2007-02-22/28, s 20.

⁵⁰ KyT nr 8 2007-02-22/28, s 20.

⁵¹ Efterforskningar i de diskussioner som föranledde detta manifest skulle antagligen bereda nog material för en uppsats. Varför valde man att just nu sammanföra biskopars åsikter i denna förhållandevis radikala skrift, och vad ville man uppnå? Vem pläderade för denna sak och vad var farhågorna?

⁵² Jorden är Herrens 1989, s 4.

ur Guds hand och är präglad av Guds vilja. Bergspredikan breddas till att innefatta även yngel och vatten, och kravet på delaktighet i allt är lika gränslös som Gud är gränslös. Följden blir att vi måste leva med naturen, inte mot den, vilket är en ganska radikal ståndpunkt. *Heligt* är allting eftersom Gud ville livet, och kanske är det kyrkans allra viktigaste uppgift att påpeka just detta. Helighet innefattar t.ex. ömhet och respekt för allt som är och människan som den främste bland tjänare. I Bibeln finns gott om förundran över skapelsens *skönhet*, menar man, och tillägger: ”det är inte nödvändigt för oss att gå till naturfolken för att finna sköna hyllningar till kosmos.”⁵³ *Försoningen*, slutligen, handlar om att mänskligheten har gått vilse. Vi handlar själviskt och låter profithungerns styra. Hjärtat i kroppen jorden är sjukt. men Kristi försoning gäller hela kosmos, och därför är kampen för miljön en delaktighet i Kristi försoningsverk.

Visionen för kyrkan är som ’den sårade hjälparen’: framtids-människan lyssnar endast till den som själv låtit sig drabbas av tidens svåra frågor om tro och hopp i en till synes Guds-övergiven värld. Kyrkan får inte isolera sig från nöden. Hon måste, som Kristus själv, vara helt delaktig.⁵⁴ En annan vision är kristendomen som den mest ekologiska och materialistiska religionen. Detta härleder man ur den unga kyrkans universella skapelsetro där Gud som skapare även av materia var i centrum. Innebörden av en sådan tro är också att om vi vårdar vår inre miljö i kristen anda, får vi uppleva rättfärdighet och kallelse och verka i paradiset här på moder jord. ”Den kristna kyrkan behöver därför inte söka efter en ekologisk helhetssyn. *Den kan undvika att förstå och ta ansvar endast genom förblindelse och förhärdelse,*”⁵⁵ menar biskoparna.

Följande 15 sidor är uttalanden om vad som borde göras vad gäller allt från vapen, vatten, energiproduktion – och klimatet. Manifestet avslutas med råd till samhällsgrupper och kyrkor. Kyrkan tilldelas två uppgifter: att *profetiskt* peka på goda alternativ i samhällsutvecklingen, och att vara *opinionsbildande* genom undervisning, gudstjänstliv och praktiskt förvaltarskap. Individen får en lista med förslag på hur vi kan förändra våra vardagshandlingar för att sprida vördnad för livet – som t.ex. att handla i egen kasse i affären.

3.2.2 Gröna Postillan. Svenska kyrkans miljöhandbok för Agenda 21 arbete i stift och församling (GP)

Biologen och författaren Stefan Edman och biskop emeritus Martin Lönnebo var radarparet bakom Svenska kyrkans riksmiljövärns tillkomst 1992. Uppdraget var att samordna och ta nya initiativ för att stärka kyrkans roll i kampen för ett mer miljöanpassat och solidariskt Sverige. GP, som utarbetats i samråd med landets stiftsmiljövärn, är ett inspirationsmaterial för en genomgripande miljörevision av församlingens verksamheter, och vill vara en stor utmaning för en förändrad livsstil och hållbar utveckling.

De för våra syften mest intressanta idéerna ryms under rubriken ”Kyrkan i miljökampen,” medan huvudparten är en praktisk handledning i miljörevision. Vad gäller förståelsen av vår tids andlighet och människans plats i skapelsen, tycks författarna i mycket hämta inspiration från JH. Man hänvisar t.ex. till skapelsetro. De utgår också från behovet av en livsstilsförändring ”hos de grupper i västerlandet som sedan länge njutit en unik materiell bekvämlighet.”⁵⁶ Begäret är enligt GPs författare orsaken till den nutida livshållningens förödande misstag. Frivilligt måste vi inse att begreppet *välfärd* måste få betyda att *färdas väl*, och att det tillhör kyrkans främsta uppgift att inspirera till och ge motiv till ett materiellt enklare men kanske lika rikt liv.⁵⁷

⁵³ Jorden är Herrens 1989, s 7.

⁵⁴ Jorden är Herrens 1989, s 9.

⁵⁵ Jorden är Herrens 1989, s 11 min kursiv.

⁵⁶ Gröna postillan 1995, s 13.

⁵⁷ Gröna postillan 1995, s 13.

Men hur skall det gå till? I GP fördjupas och utvecklas till viss del teologin från JH. De fyra pelarna återfinns vi under rubriken "Det heligas återkomst – andlig miljövärd," vilken inleds: "För att få stopp på helgerånet i vår tid behöver vi finna en helhetssyn att bygga upp gemenskapen omkring."⁵⁸ Begreppet helheten kopplas än tydligare till Bergspredikan och dess "sammanfattande ekologiska och livs-etiska princip: Allt gott som vi vill att världens skogar skall göra oss, det goda måste vi göra dem."⁵⁹ GP använder treenighetens pedagogiska natur för att ge en bild av samhörighet i samhället. Ensam är inte stark. Att vara guds avbild, vara en del av treenighet och vara människa är att vara i relation. Och än mer, "vi är inte som mänskligast när vi är som mest självständiga utan när vi, utifrån en inre frihet är delaktiga och lever i relation med andra."⁶⁰ Kopplad till denna förståelse av treenigheten uppmanas vi att känna efter om vi kan uppleva kroppen, sinnena, hjärtat, och känslolivet som en del av den energi som upprätthåller allt. På så sätt bjuds vi att *Våga se sanningen*:

Djupt i vår kulturs urskogar, i våra sinnens dunkel, finns generationers minnen och erfarenheter. Där vilar ett arv från människor som hyste den inre visdom som även vår tids naturvetare är förtrogna med – att allt i skapelsen hänger samman som i en väv utan sömmar.⁶¹

En tolkning av denna väv utan sömmar hämtar man från de latinamerikanska fattigbönderna och indianerna. Inkarnationen förstås här som att hela skapelsen sammanfaller med Kristi kropp. Den helhet vi lever i: ekologiskt, socialt och andligt – är Kristi kropp, och det är Kristi kropp som korsfästs och lider när regnskogen brinner och befrielsesteologer fångas.

GP vågar, om än kort, beröra begrepp som synd, sorg och förtvivlan. När mänskligheten söndrar sig ur denna livets väv är det en 'global synd.' Och människan kan drabbas av sorg och förtvivlan när vi lär om situationen i världen, vilket kyrkan ska bemöta genom mässa, bikt och själavård för att motverka uppgivenhet. Slutligen är det viktigt att kyrkan antar en profetisk roll likt kyrkor i fattiga delar av världen. Man kan t.ex. bjuda in till dialog mellan olika grupper, visa på goda vägar mot framtiden och utmana beslutsfattare till djärvare grepp.⁶²

3.2.3 Nådegåvan 2000. Studiebok för miljödiplomering och reflektion. (N)

Detta häfte är i första hand, som titeln förklarar, Svenska kyrkans miljövärns handbok i miljödiplomering av stift, pastorat, församlingar och annan verksamhet. Den har utvecklats tillsammans med *Håll Sverige Rent* och är kyrkans främsta redskap i satsningen Miljö 2000. Att gå mot en för kyrkan speciell miljödiplomering var en naturlig utveckling av GPs bildningsprojekt, eftersom känslan i församlingarna var att man utifrån den information man hade inte visste vad man skulle göra för att förändra. Vill man miljödiplomera verksamheten, finns den utförligare beskrivningen i dokumentet *Vägvisaren*; i N finns bara en kort förklaring i slutet av boken.

Vad övrigt är, är ett försök till ett pedagogiskt inspirationsmaterial för samtal och handling i församlingar. Inledningsvis får läsaren en kort historik av världens miljöengagemang med början i FN:s konferens i Rio 1992, "Miljö och utveckling." Kyrkans speciella uppdrag är nu att visa på "en hel(ighets)syn som håller samman andlighet, miljö och rättvisa."⁶³

Mycket av det som följer av både teologiskt innehåll och upplägg känns igen från tidigare dokument. Information och praktiska uppgifter, som t.ex. en kyrkans miljövärns vision och policy

⁵⁸ Gröna postillan.1995, s 19.

⁵⁹ Gröna postillan.1995, s 15.

⁶⁰ Gröna postillan.1995, s 18.

⁶¹ Gröna postillan.1995, s 15.

⁶² Gröna postillan.1995, s 16, s 17, s 20.

⁶³ Nådegåvan 2000, s 6.

dokument,⁶⁴ och ett helt kapitel om hur kyrkan kan visa vägen till att Sverige halverar sin energianvändning på 25 år, blandas med texter för enskild reflektion över läsarens eget liv. Kapitel 3, ”Hela jorden är full av din härlighet” är det mest renodlat teologiska, där man anspelar på titeln *Nådegåvan* - och refererar till ovan nämnda sidor av GP (s 19 – 21). Utifrån perspektivet att livet kan bli till ’ett tomt ting,’ är miljö- och rättvisefrågor djupast en andlig fråga, och man vill under rubriken *Livsvillkor och Nådegåvor* visa på ett sätt att leva sitt liv som vore det en nådegåva.

1. Töm inte din själ och din kropp i högre takt än att du kan tillföra kraft och energi från livets källor, såväl andligt som fysiskt. Landa! Lyssna inåt och låt dig bäras regelbundet, av den milda makt som skapar och upprätthåller allt levande, din egen kropp, och ger ditt liv den djupaste mening. Kanske du då anar att det är samma milda makt som bär dig igenom livets svåraste tider och stunder.
2. Skapa inte livsbetingelser som du själv och andra inte mår bra av. Tag dagligen emot evangeliets befrielse från livsmönster som är meningslösa eller förstörande för dig själv, andra och livet, och låt detta prägla även ditt arbete.
3. Värda kropp och själ genom att älska andra och dig själv. Det gudomliga och livgivande möter dig i det djupast personliga, i relation, samhörighet och tillit.
4. Slösa inte bort livet, fånga dagen. Se på liljorna på marken och fåglarna under himlen.⁶⁵

Ovan citat sammanfattar det i min mening bästa av dokumentens pastorala ambition, och kommer ingå i uppsatsens analys av den svensk-kyrkliga miljöteologin senare.

I kapitel 6, ”Hållbar ekonomi i Kyrkan” lyfter man för första gången frågor kring ekonomi. Man refererar till Apg. 2:44 ff: ”för den kristna tron är människor skapande gemenskapsvarelser.”⁶⁶ Innebörden är att ekonomi handlar om relationen till medmänniskan, Guds nådegåvor och Gud som livets källa. Enligt samma princip kan inte heller frågorna om kyrkans ekonomi och förvaltning frikopplas från relationen till den treenige Guden. Den andliga, ekologiska och kulturella fattigdomsprocessen som vi ser i världen, där det ekonomiska systemet alltmer har förlorat sin koppling till naturens egna villkor,

handlar om vad vi värderar och *belönar* så väl i samhället som i kyrkan. För Kristus är frågorna om livets mening överordnad allt annat, t.ex. ägandets värde. Det är en utmaning till varje kristen att idag våga göra detsamma ... Det är en fråga om etik och värderingar.⁶⁷

Som plåster på det blödande såret utmaningen-vi-inte-tar, avslutar Lönnebo med en varm hälsning och meditation, där han visar mot den diskussion som förs bland teologer av olika skolor angående människans plats i skapelsen:

I teverutan lyste hans ögon av hänförelse. Han ropade: ”jag har lika stor respekt för en kanin som för en människa.” Anhängarna jublade. Jag tänker: Däri avslöjar du att du är en människa. Kaninen skulle inte kunna tänka så. Kaninhannen tuggar och tänker: ”Varför skulle jag bry mig om mannen? Jag bekymrar mig ju inte ens för min egen avkomma.”⁶⁸

⁶⁴ Efter att jag blev uppmärksam på GBGs stifts miljöpolicy, roade jag mig med att kolla samtliga stifts hemsidor för att se om de hade någon policy upplagd. Resultatet blev att Linköpings, Växjö, Göteborg, Karlstad och Stockholm har en sådan policy. Av detta kan vi naturligtvis inte sluta oss till att respektive stift inte jobbar aktivt med miljöfrågor på något annat sätt.

⁶⁵ *Nådegåvan* 2000, s 23.

⁶⁶ *Nådegåvan* 2000, s 39.

⁶⁷ *Nådegåvan* 2000, s 39, min kursiv.

⁶⁸ *Nådegåvan* 2000, s 39.

Lönnebo problematiserar inte vidare, utan konstaterar:

... till skillnad från rovdjuren kan människan stå med ena foten utanför tillvarons slaktarbod och säga: jag vill minska lidandet istället för att öka det. Jag kan låta bli att döda och skada i onödan.⁶⁹

Detta är också ett av de få ställen där man närmar sig den ekoteologiska diskursen om människan som moraliskt subjekt, vilket vi ska få anledning att återkomma till.

3.2.4 Himlajordens bok. Handbok för Svenska kyrkans arbete för en hållbar utveckling (H)

Denna bok, som kom ut 2006 och nu är omdöpt till *Skapelsetid*, är enligt en av författarna Christina Bernérus, miljösamordnare vid Göteborgs stift, en uppdatering och modernisering av N från 2000. Jag hittar inte heller så mycket att kommentera. Upplägget är det samma, med pedagogiska avsnitt varvade med information och reflektion, och den har samma syfte, ”en studiebok som handlar om miljö och hållbar utveckling ... tänkt fungera som ett inspirerande och lärande tillskott i processen för att skapa ett hållbart samhälle.”⁷⁰

Under rubriken ”Teologiska grunder för att arbeta med hållbar utveckling,” hittar vi en teologi som utgår från skapelseberättelsen och från Gud som upprätthållare av livet (och som ryms på två sidor!). Nyttillskottet är en fokus på skapelsen som en ständigt pågående skapelseprocess, vilket tillsammans med tankar om människans uppgift och ansvar och vikten av att fördela skapelsens givmildhet kan utgöra en teologi som kan vara drivkraft att verka för en hållbar utveckling.⁷¹

I kapitel 3, ”Kyrkans liv och verksamhet” hittar vi inspiration för en praktisk teologi, såsom skapelsevandringar på temat de fyra elementen, eller gudstjänster med temat ”Du och jag och himlajorden.” I inledningen påpekar man vikten av ett holistiskt seende, så att man även tänker på ekologiskt vin och kaffe och ängsblomster. Och under förslag på reflektion hittar jag en försiktig formulering med bäring på den kommande diskussionen:

Som kyrka är vi ofta inriktade på att göra goda gärningar och vi underskattar ibland vår uppgift att vara med som påverkare. När Ordet ges kraft att verka börjar vi tänka det goda. Det är viktigt att veta vad vi skall göra och varför, för då kan vi börja handla så att vi gör det goda mot oss själva, mot andra människor och mot skapelsen. Vi vet att vi lever i en söndrad värld där det behövs ständig förlåtelse och upprättelse för att synliggöra Gudsriket mitt ibland oss.⁷²

Som jag förstår det, ger man här uttryck för behovet av att utgå från och vårda det teologiska språket, oberoende av vem mottagaren är. Citatet uttrycker också vikten av en förståelse av språk som förutsättning för gemenskap och som kulturbärande.

3.2.5 Kyrkans miljövern

Svenska kyrkans miljövern är ett nätverk inom Svenska kyrkan som vill inspirera, stödja och driva opinion inom områden som rör miljö och hållbar utveckling. Enligt den enkla hemsidan strävar man efter att hålla ihop tanke och handling, och utgår från övertygelsen att miljö, ekonomi, sociala frågor och teologi hör ihop. Här finns korta beskrivningar av Svenska kyrkans miljödiplomering, om Lutherhjälpens gudstjänstmaterial, handboken *Skapelsetid*, *Etik & Energi*, och *VisVardi*, ett verktyg för social och miljömessig hållbarhetsredovisning.⁷³

⁶⁹ Nådegåvan 2000, s 39. Lönnebo har även tillsammans med Edman skrivit en liten pärla till bok i samma anda, *Det friska vattnet. En pärla till meditation över skapelsen* Verbum 1993, som tyvärr är svår att få tag på.

⁷⁰ Himlajordens bok 2005, s 9.

⁷¹ Himlajordens bok 2005, s 43.

⁷² Himlajordens bok 2005, s 59.

⁷³ www.svenskakyrkan.se/miljovärnet 2007-11-15.

Kyrkans miljövern var samarbetspartner i utvecklandet av dokumentet *Tacksägelsedagen – en dag kring klimatfrågan* (2003) som finns på nätet. Det lilla dokumentet är viktigt som inspiration för gudstjänst på tacksägelsedagen, ett väl behövligt tillfälle för kyrkans miljöarbete att reflektera kring, ”livets skönhet och skörhet och till en tankeställare över vår livsstil i den rika världen.”⁷⁴ Inledningsvis frågas retoriskt, vad har klimatfrågan och tacksägelsedagen med varandra att göra? I svaret fokuseras *balans* och *rättvisa*. Idag råder orättvisa relationer mellan vem som gör utsläppen och vem det drabbar, liksom klimatförändringarna drabbar främst de fattiga. Att leva på jorden handlar därför både om att vårda jorden så att livs-balansen upprätthålls, och att jordens alla frukter ska fördelas på ett rättvist sätt.⁷⁵ Under gudstjänsten uppmanas man reflektera över vad vi kan göra för att bromsa de effekter som bidrar till orättvisa och fattigdom i världen. Författarna använder vaga ordalag: ”en livsstil i maxfart *kanske* inte är det bästa för själen eller klimatet,” och ”dagens höga konsumtion *tycks* inte vara nyttig för oss människor.”⁷⁶ Ordvalet är säkert medvetet, eftersom författarna varnar oss för att bli *moralistiska*. Förslag inför gudstjänsten är att bjuda in organisationer, växelläsning med inspiration från nätverket *European Churches Environmental Network (ECEN)*,⁷⁷ och istället för att som vanligt tala utifrån skapelseberättelserna fråga oss *hur vi talar om Kristus* när vi talar om skapelsen.

3.3 Lutherhjälpen

På Lutherhjälpens hemsida ligger tre dokument som jag i all korthet skall nämna. Överlag skall sägas att alla deras dokument är mycket ambitiösa och inspirerande – och inspirerade, och nog så pedagogiska som de tidigare nämnda dokumenten.

3.3.1 a Vad händer med klimatet? Ett konfirmandmaterial om klimatet och hungern i världen

I detta imponerande konfirmandmaterial informerar man om växthuseffekten, undervisar om klimatproblematiken och kopplingen till hela världen, behandlar frågor kring tro och ansvar, ger exempel på aktioner för att sätta klimat- och matfrågor i fokus, och avslutar med värderingsfrågor och diskussionsunderlag. Som titeln på dokument anger, kopplar man klimatfrågor direkt till hunger. Utgångspunkt är Brundtlandkommissionens begrepp om *hållbar utveckling*, och dess tre dimensioner: den ekologiska, sociala och ekonomiska utvecklingen. Dessa tre måste samverka för att ”den här planeten ska bli en ännu trevligare plats att finnas på ... om hundra år.”⁷⁸ Viss handel är viktig som medel för ökad välfärd, men framförallt är det viktigt att vi ’i de rika länderna’ gör en förändring i livsstil genom att t.ex. konsumera mindre. Detta är viktigt för konfirmander att tänka på, eftersom att tro och tänka om livet även måste få utlopp i hur vi förhåller oss till liv i gemenskap. Jesus talade ofta om vikten av att låta medkänsla och kärlek till andra bli synligt i sättet att vara. Att bry sig om jorden och allt liv som finns är ett sätt att ta sin tro på allvar.⁷⁹

3.3.1 b För en hållbar framtid – En gudstjänst om klimatet

Gudstjänsten bär på samma tankar som ovan dokument. Eftersom gudstjänst hjälper till funderingar över ursprung och framtid, passar det att här fråga hur vi handskas med jorden. Hur kan rummet lyfta fram skapelsens skönhet, hur kan vi spara energi, hur synliggöra vad jorden bär åt oss varje dag? Inledningsorden är från Joh. 1, *I början var ordet ...* Sedan citeras Indianhövding Seattle, och man

⁷⁴ <http://www.svenskakyrkan.se/miljovärnet> 2007-11-15, s 4. Jag hittade själv detta dokument när jag sökte inspiration för predikan sommaren 2006.

⁷⁵ <http://www.svenskakyrkan.se/miljovärnet> 2007-11-15, s 3.

⁷⁶ <http://www.svenskakyrkan.se/miljovärnet> 2007-11-15, s 4.

⁷⁷ Se gärna www.ecen.org för inspiration till gudstjänst, handling, och historik kring europeiska kyrkans arbete med miljöfrågor. Henrik Grape, samordnare för 2008 års klimat-möte i Uppsala är medlem och aktiv i detta nätverk.

⁷⁸ www.lutherhjälpen.se 2007-02-26 Vad händer med klimatet?, s 13.

⁷⁹ www.lutherhjälpen.se 2007-02-26 Vad händer med klimatet?, s 13.

bygger en tematik kring symbolerna ljus, vatten, vind och jord, och de ofta förekommande orden *förundran* och *undran*.⁸⁰

3.3.2 Utan Vatten – inget liv!

Detta dokument är också tänkt som inspirationsmaterial för att hjälpa läsaren att arbeta med frågor kring vatten, och som plocklåda för gudstjänst och andakt. Kapitel 1 – 3 är uppdelade i en tredelad tematik: Se – bedöm – handla, vilket är en befrielse-teologisk metod för att skapa ny, kontextuell teologi. *Se* är kopplat till skapelseberättelsen/ vattnets roll och till Jesus förmåga att se; *bedöm* till Noa och hans förmåga att låta kunskap bli kraft till handling; och *handla* till Mose och att våga tro att Gud leder oss mitt i vår bräcklighet. I kapitlet ”Möjligheter eller missbruk? – om trons och barmhärtighetens makt,” konstaterar man att inga frågor som rör jordens framtid är enkla idag, inte ens tron. Ändå har de kristna en visshet om att t.ex. rent vatten är en mänsklig rättighet därför att det är Guds vilja. Argumenten är inte alltid fakta. Guds kärlek är den barmhärtighet som bättre än fakta möter makten.⁸¹

3.4 Kyrkornas Världsråd/ World Council of Churches (WCC)

Under tiden mellan WCCs sjätte generalförsamling i Vancouver 1983 och den sjunde i Canberra 1991 var frågorna om rättvisa, fred och skapelsens integritet (*Justice, peace and the integrity of creation/ JPIC*) i fokus. För WCC, som alltid haft en social och politisk dimension, hade människans herravälde över naturen varit en självklarhet. En förändring skedde efter Rom-klubbens rapport 1974, där man bl.a. konstaterade att tillväxten har gränser. När WCC senare möttes relaterades för första gången uttrycket *sustainability*/hållbarhet till den globala överlevnadens utmaningar. Begreppet migrerade via *Worldwatch Institute* och deras rapport *Building a Sustainable Society* (1981) och den s.k. Brundtlandkommissionen 1987, till *the United Nations Conference on Environment and Development/UNCED* i Rio de Janeiro 1992, där det verkligen slog igenom.

Vid *World Climate Change Conference 2003* i Moskva talade David Hallman, *WCC climate change programme coordinator*, på temat “*Climate Justice – the role of religion in addressing climate change.*” Hallman menar att religionernas bidrag är att poängtera hur världen är Guds skapelse och älskad av Gud, snarare än en resurs för människan att exploatera. Människan är del av skapelsen och har ett ansvar att ta hand om jorden med en kärlek som reflekterar Guds egen kärlek till oss. Kyrkorna kan inta en speciell roll genom att utbilda sina medlemmar om kopplingen mellan deras tro och miljöfrågor, och bidra med praktiska förslag om hur vi kan leva som vi lär. Hallman ser de rika ländernas skuld, och för att vi själva inte ska fastna i skuld känslor är det angeläget att handla. WCC är fast beslutna om att utmana de krafter som i *första hand* är skyldiga till klimatförändringar. Man ser t.ex. behovet av att bidra till att skärpa målsättningen i sådana offentliga dokument som Kyotoprotokollet.⁸² Två år senare rapporterar Hallman från FN:s konferens om klimatförändringar.⁸³ Tros-baserade grupper hade här större effekt än någonsin, med mer än 100 deltagare från WCC och andra grupper. Övriga delegater var mycket positivt inställda till dessas bidrag som handlade om att sätta andliga och etiska dimensioner i fokus, och om vikten av att handla snabbt. Söndagens gudstjänst vid konferensen kretsade kring WCCs ”*Spiritual Declaration on Climate Change.*”⁸⁴

⁸⁰ www.lutherhjälpen.se 2007-02-26 För en hållbar framtid – en gudstjänst om klimatet.

⁸¹ www.lutherhjälpen.se 2007-02-26 Utan Vatten – inget liv, s 18.

⁸² www.oikoumene.org 2007-04-02.

⁸³ *11th session of the Conference of the Parties to the UN Framework Convention on Climate Change and the 1st session of the Meeting of the Parties to the Kyoto Protocol COP11/MOP1.*

⁸⁴ Deklarationen lyder: “*We believe that caring for life on Earth is a spiritual commitment. People and other species have the right to life unthreatened by human greed and destructiveness. Pollution, particularly from the energy-intensive wealthy industrialised countries, is warming the atmosphere. A warmer atmosphere is leading to major*

3.5 Vad händer idag?

Idag är klimatfrågor och miljöarbete åter i de flesta människors medvetande. Detta märks även inom kyrkan. Miljödiplomeringen av enskilda församlingar fortgår, om än långsamt. Sveriges Kristna Råds (SKR) *Kyrkornas globala vecka* har i år temat: Skapelsefeber! Här hoppas man kunna erbjuda tillfällen för kyrkor, samfund och organisationer att ta ett gemensamt grepp på klimatfrågorna. Ovan nämnda studiematerial (framförallt *Himlajordens bok*, och Lutherhjälpens material) finns tillgängliga för vem som helst att använda (dock har jag ingen aning om i vilken utsträckning de faktiskt används). Ytterligare exempel är Göteborgs domkyrka, där domkyrkoteolog Jonas Eek inför stor publik bjöd på två visningar av Al Gores film "An Inconvenient Truth" med mellanliggande panelsamtal med Leif Johanson, VD för Volvo, Antje Jackélen, nybliven biskop i Lund, samt Pam Fredman, rektor för Göteborgs universitet.

3.5.1 etik & energi

På etik & energis (e&e) hemsida finns flera praktiska initiativ. Tanken som förenar är att förse Sveriges samfund, som är de enskilt största ägarna av offentliga lokaler i landet, med etiskt profilerad energi samtidigt som man stärker kyrkans ekonomi på nya sätt. I Karlstad stift bygger den ekonomiska föreningen *Kyrkvinden* en vindkraftpark i samarbete med kommunen, och e&e erbjuder församlingar, samfälligheter och stift att köpa andelar. I Malmö kyrkliga samfällighet har alla 17 församlingar gått med i e&e, vilket i fyra pilotförsamlingar innebär att man fokuserar på personalens beteende, eftersom man redan låg långt fram när det gäller energiomställning och miljödiplomering. I Helsingborg säger man att "visst är det bra att tjäna en slant på att se över sin energiförbrukning, men Svenska kyrkan Helsingborg samarbetar med e&e för att de vill ta sitt ansvar för Guds skapelse."⁸⁵ Här satsar man inledningsvis på att samla in idéer från församling och anställda.

3.5.2 Stefan Edman och Anders Wijkman (Kd) i media

I början av året publiceras i *Svenska Dagbladet* en debattartikel av Edman och Wijkman, "Våga ompröva tillväxttänkandet." Det nya är i huvudsak två saker. Dels efterfrågas en reformation av den nuvarande ekonomiska modellen så att det s.k. naturkapitalets rätta värde fångas upp, d.v.s. att naturresurser kan värderas ekonomiskt som t.ex. biologisk mångfald eller för den kol som en regnskog binder. Dels riktar de en kraftig kritik sällan hörd på dessa sidor av vad de kallar industrisamhällets logik. Vi måste sluta med en massa saker: sluta inbilla oss att allting blir bättre bara vi konsumerar mer. Sluta sätta likhetstecken mellan tillväxt i BNP-termer och ökad välfärd. Och sluta arrangera miljöfrågorna i en höger-vänster skala. Alla partier, med möjligt undantag för miljöpartiet, präglas av samma logik. Inlägget avslutas med förhoppningen om att initiera en bred, tvärpolitisk debatt i Sverige och på EU-planen om vikten av att reformera vår ekonomiska modell.⁸⁶

climate change. The poor and vulnerable in the world and future generations will suffer the most. We commit ourselves to help reduce the threat of climate change through actions in our own lives, pressure on governments and industries and standing in solidarity with those most affected by climate change. We pray for spiritual support in responding to the call of the earth". www.oikoumene.org 2007-04-02.

⁸⁵ www.etikochenergi.se 2007-02-01.

⁸⁶ *Svenska Dagbladet* 2007-01-11, sektion Brännpunkt, s 9. Man skriver: "Marknadsekonomi berömmar sig för att vara bra på att hantera knapphet. När det blir brist på en produkt på marknaden stiger priset och ansträngningar görs både för att effektivisera användningen och hitta substitut. Paradoxen är att de områden där vi idag upplever de mest skriande bristerna – det allt knappare utrymmet i biosfären att absorbera växthusgaser respektive bristen på ekosystem-tjänster – betraktas som externaliteter och ligger utanför den ekonomiska modellen. Vad kan vi då göra åt problemet?"

3.6 Sammanfattning och diskussion

Vad ska vi ta med oss av denna bakgrund till Svenska kyrkans officiella och teologiska hållning med avseende på vårt ansvar inför miljön? Vad finns det av teologi att extrahera från ovan dokument? Jag skall nu sammanfatta och diskutera det jag har funnit.

3.6.1 Svensk-kyrklig miljöteologi

Som vi kan se, har Svenska kyrkan till följd av sitt arbete genom WCC och genom sitt pedagogiska material med start i JH, ett ganska långt engagemang i det som idag kallas miljöfrågor. Jag har bestämt mig för att i det följande fokusera fyra dokument: Jorden är Herrens (JH), Gröna Postillan (GP), Nådegåvan (N) och Himlajordens bok (H). Min bedömning är att de står Svenska kyrkan närmast, både p.g.a. vem uppdragsgivaren varit, och med tanke på vilka författarna är. Övrigt refererat material är historiskt kompletterande - och inspirerande.

Vi har som sagt ingen 'Bexellsk' gemensam teologisk hållning att utgå från, men jag tycker mig kunna utläsa vissa genomgående drag i vad jag kallar en *svensk-kyrklig miljöteologi*. Från N hämtar vi den mest utarbetade teologin där *nåden* står i centrum för förståelsen av människans roll i skapelsen. Nåd är den gudomliga utstrålning som upprätthåller allt liv, och är som sådan ett alternativ till den mekanistiska världsbild som styrs av naturgivna lagar. Nåden är både *en gåva* som kan skänka en viss förnöjsamhet inför livets rikedom, och *ett medel* som förmedlas i gudstjänsten. Guds kärleks nåd kopplas till rättvisa: det är människans/Adams fel att jorden lider idag, men nåden hjälper oss också att se, bekänna och att ta emot förlåtelsen. Livet förvandlas från att vara en prestation av mänskligt högmod och kortsiktighet till en *nådegåva*. Att leva i nåden innebär att överlämna sig själv i guds händer och utveckla sympati och medkänsla. I Kristus hittar vi vägen till en förståelse av att alla har fått nådegåvor och därför har alla rätt till samhörighet, handlingskraft och upprättelse. Man förmedlar här en teologi av Gud som en mild kraft som upprätthåller allt liv och som bär och inspirerar oss. Gudsmötet sker i det djupast personliga, och evangeliet hjälper oss att dagligen lämna destruktiva livsmönster.

I övrigt bedriver N ett pedagogiskt upplagt folkbildningsarbete, med fokus på samtal och vikten av att förankra idéer och förändringar bland alla i en arbetsgrupp. Vidare lyfter man, i all korthet, frågorna om kyrkans ekonomi och förvaltning. Hur står det i relation till vår treeniga Gud, till den treeniga: andliga, ekologiska och kulturella, fattigdomsprocessen i världen, och till den ekonomi som finns i relationen med människa, Guds nådegåvor och Gud som livets källa, undrar man? Man tangerar tankar om att detta handlar om vad kyrkan själv i sina verksamheter värderar och belönar. Och så har vi uppsatsens kanin som enligt Lönnebo varken tänker eller bryr sig, men visar mot diskussionen om människan plats i skapelsehierarkin.

Från JH tar vi med oss övertygelsen att miljöfrågor även är av etisk och religiös karaktär, och att det finns ett samband mellan biologisk, psykologisk och andlig miljöförstöring. Helheten, väven, människan som del av allt skapat är viktigt, och helhet utgör tillsammans med helighet, skönhet och försoning de fyra pelarna i den kristna synen på skapelsen. Man anser att kyrkan bör se på sig själv som den sårade hjälparen för att bäst delta i kampen för miljön. Vidare hävdar man att en kristendom med rötter i den unga kyrkans skapelsetro på jorden som guds alltigenom goda skapelse är den mest ekologiska och materialistiska av alla religioner, och anklagar den som lyssnar för att vara förblindad och förhärdad om vi inte ser att det kristna budskapet har en ekologisk helhetssyn. JH är även ett radikalt dokument som ifrågasätter dagens livsstil. Världssamhället 'har inte råd med Sverige' som inte är 'ett ekologiskt anständigt land.' Man skriver också att viktiga skeenden i samhället alltid börjar med visionerna hos individen, i sann profetisk tradition.

Den pastorala ambitionen att värna om och tala till läsarens livsförståelse är som allra tydligast i GP. Skog/träd är naturliga fenomen som sätts in i kärleksbudets sammanhang för att förklara vad våra förfäder i urskogen redan visste om vad det är att vara människa, nämligen att vi alla är del av en och samma väv. Synd kan t.ex. beskrivas med metaforen 'söndra sig själv ut ur livets väv.' Treenigheten står för en annan bild av människan såsom varande i relation till andra människor, till skapelsen och till Gud. I GP är också kravet som allra tydligast på att 'vi i väst' måste leva materiellt enklare liv, och man ser begäret som orsak till dagens problem. Kunde vi däremot se på världen som Kristi kropp, vore det 'självklart' att vi varken äger eller medvetet skadar skapelsen.

Från H tar vi, slutligen, med oss tanken om skapelsen som en pågående process.

Angående kyrkans uppdrag är man eniga om dess profetiska karaktär, och i JH lyfter man ett opinionsbildande ansvar. Flera gånger nämns rädslan för att vara moralister. I H omtalas tendensen att fokusera på det praktiska och handlingsinriktade, medan ordets makt hamnar på undantag.⁸⁷

3.6.2 Diskussion

Min uppfattning är att från och med GP är kyrkan verkligt duktiga på det praktiska och pedagogiska. Här finns alla möjligheter för den intresserade att engagera sig i konkreta miljöfrågor och verka för förbättringar. Det finns gott om tankestoff som kan ligga till grund för samtal kring livsstil och ansvar, och bidra till långtgående personliga förändringar. Man har alltså lyckats väl med sin pastorala ambition, såtillvida att det finns bra dokument att tillgå för den intresserade och att kyrkan har visat på sitt engagemang i saken och på vikten av att ta del av vår tids miljöerelse.

Samtidigt är min bedömning att man anser att teologin bakom är antingen oväsentlig eller förförstådd, eller att man i rädsla för att bli moralistiska tvekar inför att ge den samtida livsförståelsen ett teologiskt ramverk. Nu skall jag därför diskutera den svensk-kyrkliga miljöteologin utifrån det behov jag identifierat av en teologisk helhetssyn. Förförståelsen är den ekoteologiska diskursen från kapitel två, och vi skall föra diskussionen utifrån de tre begreppen: förvaltarskap, kristeologi, och värde. Förslagsvis håller vi även en del av den kritik som riktats mot ekoteologin i huvudet: att det panteistiska perspektivet inte erbjuder något svar på moralisk ondska; att den trots en osäker samtid underordnar traditionen ideologiska enhetslösningar; att människan, framförallt i det ekocentriska perspektivet, fräntas sitt ansvar som moraliska subjekt och språkets absoluta prioritet ignoreras; och att vissa antaganden om naturen som harmonisk och stabil är ovetenskapliga. Inledningsvis skall vi dock diskutera kyrkan utifrån hennes roll i samhället för att något kunna förhålla oss till den praktiska aspekten på uppsatsens frågeställning.

3.6.2.1 Kyrkan

Som vi minns, anser Wejryd att det är viktigt att kyrkan är delaktig i samhällsarbetet och politiken, men också att han får lite gehör i media eftersom kyrkan inte uppfattas som en tillräckligt tydlig part eller motståndsgрупп. Utlåtandet pekar mot ett för Svenska kyrkan högaktuellt ämne: kyrkans roll i dagens samhälle i egenskap av religiös aktör.

Min åsikt är att det inte går att ha för stora krav på vare sig kyrka eller enskild församling idag. Millennieskiftet är inte långt borta, med allt vad det innebär för Svenska kyrkan av separation, administration och barnsjukdomar. Sedan dess har vi dessutom begåvats med ett nytt 'arbetarparti' i ledning för regeringens högerallians - vem vet hur att bäst interagera med samhället och bidra till

⁸⁷ Jag hade en tanke om att jag skulle notera alla de bibelställen som användes i dessa dokument för att se vad som kunde avläsas härur. Jag slutförde inte idén p.g.a. tids- och platsbrist, men kan i alla fall konstatera att man, med några få undantag, använder citat från i stort sett hela Bibeln, såväl gamla som nya, och från vitt olika genrer.

konstruktiv förändring då? Samtidigt finns det mycket som är värt att fundera kring. I JH skriver man t.ex. att viktiga skeenden i samhället alltid börjar med visionerna hos individen, i sann profetisk tradition. Har dessa individer verkligen kyrkan som sitt rum idag? Klarar kyrkan av att släppa fram dem, om nu så vore? Och JHs biskopar framstår som mer radikala än församlingarna ute i landet. Vad beror detta på? Kan det också vara så att den Svenska folkkyrkan tappat något som varit kärt och nära och som kallas den svensk-kyrkliga fromheten, till fördel för en mer direkt behovstillfredsställelse i en underhållningskyrka, eller till följd av kravet på en tydlighet i tro och handling?

Redan i JH nämns rädslan att vara moralistiska, ytterligare en aspekt på kyrkans roll i samhället. Medan jag tror att denna rädsla ingår i en för kyrkans vara nödvändig dynamik, uppfattar jag inte att den idag används på ett medvetet sätt, och finner ingen anledning att omhulda en sådan självuppfattning. Jag, som är uppvuxen på 70talet och inte känt mig hemma i kyrkan, är naturligtvis medveten om kyrkans rykte som fördömande och dogmatisk. Men det postmoderna paradigmet – där vi, som bekant, erkänner till människan inte godhet men moralisk ambivalens och en primär moralisk verklighet, och till moral inte universell status men irrationalitet och omoraliska konsekvenser – har ändå haft sin verkan över oss ett gott tag nu; dock, som det verkar, ej inom kyrkans värld.⁸⁸ Därtill har vi nordiska teologer som Jensen och Frostin, som redan på tidigt 70-tal talade om andlig utarmning, med kopplingar till avgudar och civilisations kritik och annat svårsmält. Om Bexell har rätt att etiska frågor är lärofrågor, och om kyrkan vill vara en röst att räkna med i samhällsdebatten, måste man våga undervisa, och detta utifrån vad Bibeln och den kristna erfarenheten erbjuder.

Vidare funderar jag kring Wejryds förslag på att svara den oro och ångest klimathotet väcker med en förkunnelse om uppståndelsen, hopp och seger. Min undran är om inte texter ur gamla testamentet, t.ex. Moseböckernas berättelser om kampen mot de livshotande krafterna i världen, eller i vishetslitteraturens berättelser om såväl kampen med gud, som om skönhet, lika väl om inte bättre kan svara mot samtidens samvetsplåga? Jag vill också problematisera förslaget om att kyrkans förkunnelse och verksamhet skulle utgå från kyrkan som 'den sårade hjälparen'? Här är det synen på kyrkan som helhet – institutionen, arbetsgivaren, börsinvesteraren, opinionsmakaren – som sårad hjälpare som jag ifrågasätter. En skärande dissonans uppstår när en kyrka med så mycket resurser och tillgång till makt benämner sig själv, dessutom, som den sårade. Är det trovärdigt eller ens värdigt Svenska kyrkan?

3.6.2.2 Förvaltare

Människa ingår i en helhet som del av allt skapat, skriver man i GP. Tillsammans med helighet, skönhet och försoning utgör dessa de fyra pelarna på vilken den kristna synen på skapelsen vilar. Detta är en bra bild av de livsvillkor som ett kristet liv kan orientera sig kring, anser jag.

Men vad är egentligen människans roll och ansvar för skapelsen? Parallellt med min kritik av kyrkan noterar jag att det ställs höga krav på den enskilde individen. 'Frivilligt måste vi inse att begreppet välfärd måste få betyda att färdas väl,' är en tilltalande men väl idealistisk tanke från GP. Vi anklagas för att vara förhårdade om vi inte ser det kristna budskapets ekologiska helhetssyn, och det framstår som om vi i en handvändning helt förväntas kunna förändra vår livshållning. Vad jag noterar är att man ingenstans skriver om vanans makt, självdestruktiv konsumtion/beroenden av olika slag, och bara något högst förenklat om den samtida kulturens påverkan på de olika sammanhang där mänskligt lärande äger rum. Har man kanske inom kyrkan en alltför hög tro på människan att förändra sina liv, ens när vi insett att det vore det bästa? Är inte Wejryds utlåtande om att lägga på individens ansvar att ändra livsstil, motiverat med att kyrkan inte skall vara moraliserande, att svika kyrkans uppdrag och

⁸⁸ Bauman 1993, s 10. Vidare: "Moral responsibility is the most personal and inalienable of human possessions, and the most precious of human rights. It cannot be taken away, shared, ceded, pawned, or deposited for safe keeping. Moral responsibility is unconditional and infinite, and it manifests itself in the constant anguish of not manifesting itself enough (s 250)." Det är snarare detta perspektiv jag önskar kyrkan kunde tillgodogöra sig ...

falla rätt ner i en individualistisk fälla konstruerad av den omänskliga tanken att vi är autonoma agenter som agerar utifrån övertygelse och vilja?

På ett mer teologiskt plan är Lönnebos kanin så nära vi kommer den ekoteologiska debatten kring människans roll i skapelsen. Lönnebo vill påminna oss om vår tillhörighet till den mänskliga rasen i egenskap av tänkande och medkännande varelser av fria val, något man kanske kan kalla en biocentrisk position. Lönnebo påstår också att kaniner inte bryr sig om sin egen avkomma och inte gör några val, vilket påminner oss om att människor också är diskriminerande och exkluderande varelser. Min fråga är om det egentligen finns några vetenskapliga bevis för att människan och allena hon är utrustad med en fri vilja? Är det inte istället så att vi använder oss av den omgivande skapelsen för att bestämma vilka vi själva är? Vi placerar in oss i en identitetsskapande, hierarkisk skapelseordning där människan utgör mall för vad andra delar av skapelsen är och inte är. En relevant fråga är varför vi överhuvudtaget rangordnar skapelsen och uttalar oss om hur kaniner tänker, känner och inte väljer? Är inte detta åter och åter en flykt bort från oss själva, bort från den stora sorg som kommer ur främlingskap och isolering? Är det nödvändigt att på detta sätt skapa fixerade positioner för hela skapelsen? Finns det inte den positionen som är just varje persons högst individuella, och där vi hålls på plats endast i egenskap av Guds avbild? Är denna position, i så fall, möjligtvis, en klassisk, antropocentrisk position?

Om skapelsen sägs inte särskilt mycket av inbördes, teologiskt sammanhang. Merparten av våra författare placerar in jorden som del av en skapelseteologi där allt som Gud skapat är gott, av lika värde, heligt och skall äras. Utifrån denna helhetssyn av likavärde, kommer påståendet att kristendomen är den mest ekologiska av alla religioner. Men är bara det som är gott heligt och värdefullt? Kan man inte tänka sig en skapelseteologi där även misstaget och t.o.m. synden har sin plats? En annan mycket viktig och återkommande fråga är om man anser sig representera en klassisk skapelsetro och om att allting har lika värde inom detta synsätt, eller om man antar en mer luthersk syn på skapelsen och hur de då förhåller sig till värde?

Dessutom finns det ytterligare beskrivningar av vår jord: jorden som Kristi kropp; jorden som en ständigt pågående, transformerande process; och jorden som en väv - den mest populära bilden bland svenska teologer för den verklighet vi alla delar. Människan är en naturlig del av denna väv; tillsammans med alla andra livstrådar bildar vi den vackra skapelsen. Får man tro GP så är människans naturliga kontext den ursprungliga storskogen. Här andades allt balans, ursprunglighet och intuitiv kunskap. En fråga är om vi kan förvänta oss att människor idag, då mer än hälften av jordens befolkning har staden som ekologisk nisch, ska kunna relatera till en sådan ursprungs-teologi och utifrån en sådan förståelse av människans plats i skapelsen verka för en hållbar utveckling, eller ens känna att naturens väl är relevant för dem? Till exempel menar jag att vi inte, utan att kommentera, kan lyfta in ett träd i människans ställe eller tillskriva Bergspredikan den "sammanfattande ekologiska och livs-etiska princip."⁸⁹ Och är denna dåtida harmoni mellan människa och djur, där hela skapelsen mätte bra i en slags naturgiven balansakt, en korrekt bild? Finns det verkligen en sådan balans som människan, ända sen syndafallet, bara har stört och förstört, blott genom sin existens? Och vad vet vi egentligen om den obalans som eventuellt kan råda mellan kanin och gräs, mellan kanin och kanin, och mellan kanin och räv? Är inte Lönnebo-kaninens vegetativa tuggande också ett uttryck för vår förhoppning på en ursprunglig balans?

Vad jag efterlyser är en teologi där människan, den lidande och den segrande, verkligen står i centrum. Jag menar att även en väv är ett alltför abstrakt, om än poetiskt, begrepp för att pedagogiskt kommunicera något om människans plats i skapelsen och möjlighet att gripa in i kampen mot det livshotande. Frågan som väcks i mig, både av diskussionen om människans plats i skapelsen

⁸⁹ Gröna postillan 1995, s 22.

och av Wejryds uttalanden om individens ansvar, är vad som hände med församling, med Kristi kropp och levande stenar? Varför inte tala om vår roll som människor bland människor? Kan vi tydligt förmedla en teologi om medberoende, medlidande och solidaritet med den mänskliga rasen tror jag att vi har en oändligt mycket bättre utgångspunkt för att 'rädda världen' än vi har idag. Jag menar en teologi, där vi inte nödvändigtvis utgår från de två skapelseberättelserna, utan vad det innebär för människan att leva ett värdigt mänskligt liv idag. En teologi, där människan så till den milda grad hålls till sitt centrum att förvaltarens såsom en hierarkisk ordning i förhållande till andra varelsen och skapelsen vittrar samman. Där vägen till världen går genom varje människas liv och kropp, och där skapelsens puls får förnimmas i varje hjärta. Vi hinner inte lära så mycket om kaninens liv i vår livstid, men kanske att vi kan lära oss något om berättelsen om hur Gud uppenbarade sig i eldar, moln, vind och vatten för ett plågat folk och förtvivlade individer för att skänka dem budskapet om befrielse, och hur denne samme Gud antog en människas gestalt för att visa oss kärlekens väg till Guds rike.

3.6.2.3 Kristeologi

Som vi minns utgår JH från att det existerar både en miljökris och en kris på ett andligt och existentiellt plan idag. Man talar gärna om hur människans sätt att leva har bidragit till att det ser ut som det gör idag, men den enda konkreta orsaken man anger som kan ligga till grund är att människan har hängett sig begäret. Man undviker, som sagt, att sätta begär i relation till en samhällsanalys, vilket är en brist, anser jag.

Det teologiska svaret på kriserna utgår från den svensk-kyrkliga miljöteologi, där, inte helt oväntat, *nåden* är i centrum. Framförallt tankarna om *att leva i nåden* och om *livet som nådegåva* anser jag kan bidra till en ekologiskt hållbar förståelse av vad det är att vara människan. Överlag är det dock en ganska tunn beskrivning av vår lutherska kyrkas förståelse av och fascination inför nåden. Jag påminner mig om att texterna inte är avsedda att vara djupgående eller banbrytande teologiska arbeten; såsom varande handböcker och inspirationsmaterial är deras avsikt pastoral, och man söker bereda en plattform för kristna till ett fortsatt, och förhoppningsvis hållbart, engagemang i miljöarbete. Men jag tror en teologi som närmar sig t.ex. Bonhoeffers idé om '*cheap grace*' är nödvändig. För att bemöta den oro som finns kring ansvar och framtid, tror jag även man måste våga tala om synd igen, och om synd kopplat till systematiskt förtyck av olika slag.⁹⁰ Vidare behöver en nådens teologi förbindas till en analys av vilka de platser och situationer är där människor idag upplever nåd, respektive platser och situationer där vi aldrig föreställer oss att nåd är närvarande.

3.6.2.4 Värde

Vi har redan berört några aspekter på begreppet värde. Som vi sett inom ekoteologin, är förståelsen av i vilken utsträckning tings inneboende värde respekteras viktig för att finna orsaken till den krisbetonade situation vi befinner oss i. I dokumenten förklaras detta framförallt med en skapelseteologi, som i författarnas tolkning innebär att allt skapat har värde. Att vi inte längre förmår respektera detta värde beror på begärets makt, och vi har noterat den ganska ymniga kritiken av livsstil, konsumtionsvanor och materialismen. Jensens upprop på en revolution i medvetande för att ändra hur vi ser på värde har dock ingen motsvarighet. Hur och vad som värdesätt, och vilken betydelse det får för hur vi lever, är helt enkelt inte en central fråga. Etik omnämns: i JH talar man t.ex. om miljöfrågornas etiska och religiösa karaktär. Värdeets natur verkar dock diskuteras bäst i samband med ekonomi: i N lyfts frågorna om kyrkans ekonomi och förvaltning, och de ekonomiska, trinitariska relationer vi har till varandra, till Gud och världens fattigdom. Man tangerar också att detta står i relation till vad kyrkan i sin

⁹⁰ Kanske det även finns något att leta fram som inte redan gjorts från Luthers tvåregementslära. Linda Folebäck drar sitt strå i sin uppsats *Andligheten och världen. Om luthersk tvåregementslära utifrån Gustaf Wingren och Per Frostin* Lunds Universitet, Centrum för Teologi och Religionsvetenskap, Examensarbete 10 p, Systematisk teologi, 2005.

verksamhet själv värderar och belönar.

Detta är ungefär allt vad gäller teologi och ekonomi i dokumenten, vilket är både förvånande och inte. Förvånande, då mycket av kyrkans tankar kring miljö och livsföring ändå sätts i samband till de ekonomiska modeller som styr samhället, och att man erkänner att kyrkan är en av drivkrafterna bakom. Dessutom vill kyrkan vara mer aktiv inom samhällsförändring och byggande. Inte så förvånande, eftersom det är en komplex fråga som en teolog inte självklart känner sig utrustad att tala till. Kanske tycker man att teologi inte har med ekonomi att göra, och inte har något att tillföra?

3.6.3 Slutsatser

Min analys så här långt av en svensk-kyrklig teologi med avseende på miljö har gjort gällande att dokumenten har en stor pedagogisk potential och att man genom denna intention manifesterar en tro och förväntan på den enskilda individen att förändra sina liv i linje med de krav som miljökrisen ställer. Vad vi också har kunnat notera är att dess teologi inte på något konsekvent sätt förhåller sig till den ekoteologiska diskurs som varit drivande inom frågor som berör människans roll och ansvar för skapelsen, och som formulerar en samhällskritik och en kritik av den religiösa tradition inom vilken respektive ekoteolog verkar, syftad till att vända destruktiva mönster till hållbara och konstruktiva. Emedan dokumenten innehåller teologiskt stoff som är passande för en svensk kontext och på en nivå som stämmer med dess pastorala ambition, kommunicerar man också något som handlar om skyddsmurar runt individen, om förlåtelse utan syndabekännelse, och om att inte riktigt ta människan på allvar. Med skyddsmurar menar jag just avsaknaden av en teologi som kan utmana på djupet. Nåden och förlåtelsen får vi ta emot gratis, men genom avsaknaden på självreflektion över hur kyrkan som institution och individen som samhällsmedborgare är del av problemet, har vi heller inte ord för vår synd och nåden riskerar att blir verkanslös. Kyrkan lyckas därför inte svara mot människans skuld och skam över att vara delaktiga i den förstörelse som drabbar vår gröna planet, menar jag. Jag har också noterat ett problem som är specifikt för Svenska kyrkan idag, nämligen som nyblivna i rollen av fristående aktör i samhällsbygget. Man drar på en rädsla att vara moraliserande, vilket har betydelse för hur förkunnelse och verksamhet formas. Man kan tycka att individen verkligen tas på allvar, när så mycket av samhällsförändring skall ske genom våra aktiva val. Men jag menar att människan såsom varande kollektiv, medkännande och i essensen kristen varelse, inte tas på allvar. Som om kyrkan tvekar inför prospektet att vara en kyrka av levande stenar; som om man inte riktigt är redo ...

Jag gör alltså gällande att svenska kyrkan idag inte har en teologi som kan bidra med en teologisk hållning som kan svara mot klimatkrisens utmaningar. Jag är däremot övertygad om att en genomarbetad miljöteologi skulle betjäna kyrkan, som bakgrund för den helhetssyn som efterfrågas. Idag finns, som vi sett, ytterst lite att ta på: lite nåd och försoning och urskogar befolkade av en och annan indian å ena sidan, och stora krav på förändring av livsstil å den ena, och med Edmans förundran som ett slags trademark.

I nästa kapitel söker jag reda upp lite i denna teologi med hjälp av tre teman; landet, staden och ekonomin. *Landet* utgår ifrån att även jag anser att majoriteten av människor idag lever i ett tillstånd fjärrat från de fysiska förutsättningarna för våra liv och att detta bidrar till andlig kris. Istället för en sång om tacksamhet över Guds gåvor, stiger det ur dokumenten en negativ, lätt ångestfylld känsla inför förvaltarskapets roll och historia. Jag förknippar detta med den ekoteologiska premiss som handlar om skapelsens ursprungliga balans som människan förstör. Jorden vore en bättre plats utan människan, eller möjligtvis om människan återgick till ett grottstadium av samlande och kanske inte ens jagande, är dess inneboende logik. Jag vill under rubriken *Landet* visa på att detta inte är den enda möjliga inställningen. Landet har historiskt sett symboliserat flera aspekter på mänskligt liv: i egenskap av jordbruksmark, som en plats där Gud uppenbarar sig, och som den geografiska plats på jorden som

kallas hem och som sådan skänker identitet och trygghet. Man skulle kunna säga att landet har varit den del av naturen och skapelsen, som närmast relaterats till människan och hennes livsförståelse och behov. Under rubriken *Landet* förhåller jag mig till krisens teologi såsom den påverkar oss andligen, och försöker hjälpa oss förstå vår plats på jorden på ett sätt som gör att vi inte behöver ta med oss in i framtiden den negativa bild som framkommit i dokumenten. Jag delar här några av kommande författares åsikt, att en förståelse av tillhörighet till *jord* och till *jorden*, av att ha rätt att vara här nu, är central om vi vill förbättra förhållandena på jorden – och framförallt de klimat/miljörelaterade problemen.

Staden handlar om förvaltarskapets tematik, medan *Ekonomi* behandlar värdets. *Staden* och *Ekonomi* behöver fokuseras framförallt för att de utgör den konkreta verklighet som mer än något annat betingar tillvaron för majoriteten av Sveriges och världens befolkning idag. Trots detta behandlas de ytterst sparsamt i dokumenten. Angår inte dessa fenomen kyrkan? Förstår vi dem inte; förstår vi inte att utifrån våra skrifter tolka dem? Eller ingår de inte riktigt i vad som anses vara det allra heligaste? Hänger det rentav något syndfullt och förkastligt över själva fenomenen stad och ekonomi?

Kom ihåg Wejryds utlåtande om att reflektera över dagens situation genom att se på förhållanden i den 'verkliga' världen, och vi påminns om den befrielse-teologiska metoden att lyssna på de nedtystade. Ivone Gebara blir här ett språkrör: genom sin urbana ekoteologi företräder hon en fortsättning på det befrielse-teologiska paradigmet som många dömt ut som hopplöst i sitt sökande efter säkra lösningar och i sin dualism. I Gebaras teologi, formad bland de fattigaste av fattiga, finns varken det ena eller det andra. Kopplingen mellan ekologi och befrielse är en given, liksom att sociala och politiska aspekter på överlevnad är beroende av ekologisk rättvisa. Från sin plats mitt i staden förmedlar Gebara den förståelse av livet som alltings ömsesidiga beroende och kontextualitet som är förutsättningen för ett sant och sunt förvaltarskap. Dessa begrepp visar oss också hur vi kan närma oss en förståelse av mystik utan att behöva ta en omväg om extasen eller den upphöjda upplevelsen. Inte heller behöver vi ta oss ut i storskogen för att inse att vi hör hemma: *staden* är också en plats för ekoteologi och förvaltarskap.

Tycka vad man vill om ekonomi som ett akademiskt ämne: uppenbarligen erbjuder oss idag ekonomi ett sammanhang för att diskutera värde. I detta kapitel skall vi ta del av en av de första böckerna som diskuterar dagens ekonomiska system med teologiska termer, Stephen Longs *Divine Economy*. Avsikten med boken är att erbjuda möjligheter att diskutera alternativa ekonomiska modeller utifrån de värden som religiösa traditioner förvaltar. Därför borde den som avser fortsätta arbeta med en svensk-kyrklig miljöteologi läsa denna bok. Avsikten med att ta upp det här är att bredda förståelsen av relationen ekonomi – teologi, framförallt med avseende på värde.

Intentionen med dessa tre teman är just att följa upp lösa trådar i den teologi som kommit till uttryck i dokumenten. Däremot avser jag inte att dessa tre teman skall skapa en koherent bild av inbördes överensstämmande teologiska perspektiv. Detta är upp till kyrkan, och att ta ställning till vilka av de tolkningar av Gud som här framkommer som är överensstämmande med en svensk-kyrklig tradition. Min förhoppning är att undvika fällan att underställa traditionen en ideologi. Däremot går jag inte fri från min egen pastorala ambition, genom att mitt urval av teologier motiveras av samtidens behov. Känslan är att vi slätar över vår oro och skuld med evangeliets budskap, men att det är som en form av konstgjord andning. Min förhoppning är att de följande teologerna kan hjälpa oss att jordas och konkretisera de utmaningar vi står inför. Som kan tala om det heliga landet, Guds stad och gudomlig ekonomi på ett sätt som ger nytt liv.

Kapitel 4: Nya perspektiv på land, stad och ekonomi

4.1 Landets, stadens och ekonomins gudomlighet

4.1.1 Land

I en uppsats jag skrev i Nya Testamentet nyligen, utforskade jag hur begreppet Land/*eretz* förändrats från Gamla till Nya Testamentet. Analysen bygger på arbeten av framförallt Walter Brueggemann och William Davies, som bägge befäster att ämnet faktiskt är något förbisett. Framförallt Brueggemann poängterar hur land är ett centralt begrepp i de gammaltestamentliga skrifterna och som sådant en viktig del av judarnas förståelse av sin identitet som ett folk och i relation till sin Gud. Hos de bägge författarna finns också tankar om att YHWH är en Gud uppenbarad och produkt av ett visst landskap och geografi. Vad avser begreppets överföring till en nytestamentlig kontext är den allmänna uppfattningen att land antog en av två former: förändligades d.v.s. upptogs av de eskatologiska förväntningarna på Guds rike som hinsides och bortom, eller blev irrelevant till följd av de universella eller rentav kosmiska dimensionerna som evangeliet innefattade.

Jag ansluter här med en reflektion kring land med hjälp av några perspektiv som jag glatt lånar från amerikanska indianers, eller *natives*, traditioner.⁹¹ Det finns gott om kritik av hur västerlänningar, som jag nu, lånar/stjäl tankematerial från ursprungstraditioner, utan respekt eller full förståelse för vad traditionen innefattar. Jag känner mig inte särskilt träffad av detta. För det första är jag övertygad om att **George Tinker**, professor i amerikanska indianers kulturella och teologiska traditioner vid Iliff School of Theology och medlem av Osago nationen, **Andrea Smith**, professor i avdelningen för Native American studies vid University of Michigan, Ann Arbor och medlem av Cherokee nationen och **Leo Perdue**, professor i den hebreiska Bibeln vid Brite Divinity School och medlem av Chickasaw nationen, i dessa fall, inte skulle anstränga sig att bli publicerade i gängse amerikansk akademisk litteratur, om de inte avsåg att bidra till ett utbyte av teologiska idéer med den som var intresserad. Tilläggas kan att samtliga är kristna, *native* akademiker. För det andra anser jag att det är nödvändigt att från ett kristet perspektiv, och ett svensk-kyrkligt miljöteologiskt perspektiv, försöka förstå vad det är som fascinerar så med den andlighet som blåser hit från prärien? Närmare bestämt, vad är det för teologi som ligger till grund för denna andlighet? Och, i det följande än mer specifikt, vad kan dessa teologers perspektiv på land tillföra vår diskussion kring kristeologi? **Phillip W. Tolliday**, nedan, representerar den vite teolog med västerländskt arv som skulle kunna vara den svenska teologen. För det tredje har jag själv en viss förståelse av *native* traditioner, från att ha varit bosatt nio år i USA, varav tre i nära relation till och i studier av framförallt navaho/diné traditionen.

Leo Perdue uppmärksammar i *Wisdom and Creation* hur den hebreiska vishetstraditionen i mycket större utsträckning än vad som tidigare har erkänts har haft naturen/skapelsen, snarare än historien, som bas för teologisk reflektion. Frälsningsteologin har dock länge haft företräde framför skapelseteologi, till följd av försök att rädda den historiske Guden. Perdue hävdar att vishet, snarare än historia, är den gudomliga uppenbarelseens röst i skapelsen som vittnar om en gudomlig ordning vilken utgör grunden för tro och liv.⁹²

Phillip W Tolliday, professor i teologi vid Flinders University i Adelaide, knyter också an till judiska traditioner, närmare bestämt Kaballah, inom vilket man föreställer sig Gud som *Makom*/plats. Tolliday påpekar hur flera av Bibelns platsnamn bär på mycket mer mening än bara ett namn: de

⁹¹ Istället för att säga amerikanska ursprungsbefolkningar, kommer jag referera till denna grupp människor som 'natives.' Detta är helt enligt den beteckning på sig själva som de flesta amerikanska indianer använder idag i USA.

⁹² Perdue 1994, s 32.

frammanar ett nät av berättelser och händelser som är rotade på speciella ställen.⁹³ Men även om plats idag är av betydelse för hur vi känner, har det inte samma påverkan för hur vi tänker. En gång i tiden betöd dock plats allt, t.ex. för aboriginerna vars hermeneutik av varande av och i en speciell plats har gemensamma drag med andra ursprungsbefolkningar. Tollidays utgångspunkt är att plats är viktigt för människan, och viktigt för ett ekologiskt medvetande. Tolliday ställer en rad frågor gällande en identitet som kristen, och, i hans fall, som kristen teolog: Hur hemma ska man egentligen känna mig i världen? Är världen verkligen vår plats, eller hittar vi vårt sanna öde någon annan stans? Är plats något att värdera, eller är det en idol, med uppgiften att förföra mig bort från mitt himmelska mål? Emedan Bibeln är full av ambivalenta historier om spänningen mellan plats och resa och om var och hur Gud låter sig påträffas,⁹⁴ föreslår Tolliday att "it is high time for a dialogue between Christian theology and place."⁹⁵

Tolliday är alltså övertygad om att tillhörighet till plats är viktigt för ett genomgripande och hållbart engagemang i miljön. Vilken betydelse har då det historiska perspektivet på hur vi förhåller oss till vår Gud och till vår tid på jorden? Ligger det något i detta förhållningssätt som bidrar till att vi lever på distans från naturen, och kanske till och med missbrukar dess resurser? Är det så att historia har givits för mycket plast i tolkningen av vår tradition, och bidragit till den rot- och hemlöshet som kännetecknar vår tid? Frågorna som uppstår ur Tollidays reflektion är många.

Flera Amerikanska *native* teologer representerar en teologi där Gud istället uppenbarar sig i skapelsen och på ställe eller plats/ *in creation, space of place*, istället för i det tillfälliga och historiska som traditionellt är den kristna Gudens uppenbarelseform. **George Tinker** skriver:

Native American spirituality and values, social and political structures, and even ethics are rooted not in some temporal notion of history but in spatiality. This is perhaps the most dramatic (and largely unnoticed) difference between Native American thought and the Western intellectual tradition.⁹⁶

Det dramatiska ligger i att de aspekter som är centrala identitetsskapande aspekter på en *native* teologi inte finns representerade inom den teologi som under lång tid innehaft tolkningsföreträdet. Förnekandet av *native* identitetsskapande faktorer förstärks dessutom av den klassiska marxismens dialektik. "If Marxist thinking and the notion of a historical dialectic were finally proved correct, then American Indian people and all indigenous peoples would be doomed,"⁹⁷ skriver Tinker. Poängen är att en klassanalys kommer helt i vägen för erkännandet av en kulturbetingad urskillning, och framförallt för en kultur som består av individer som uppfattar sig själva helt och hållet i relation till land. Poängen är också att den dialektiska förståelsen av historiens utveckling passar väl in med den historiska guden som visar sig över tid för sitt folk, oberoende om det kläs med socialistisk eller kapitalistisk ideologi.⁹⁸

Ytterligare en stor skillnad är att tror man på en historisk Gud, förskjuts förverkligandet av *basileia*, av fred och rättvisa, till en framtid någon gång. *Native* andlighet har däremot fokus på att vi är här och nu som deltagare i hela skapelsen, i respekt för och i ett ömsesidigt utbyte med den. Enligt en sådan förståelse är det svårt att använda upp jordens resurser som man vill. Det är också ett uttryck för en teologi om gemenskap som måste generera ett konsekvent intresse för fred och rättvisa.⁹⁹

⁹³ Tolliday 2001, s 189-191. Tankarna om Bibelns platsnamn är släkt med Bruggemanns tankar om *storied place*.

⁹⁴ Tolliday 2001, s 177-178, s 192-193.

⁹⁵ Tolliday 2001, s 177.

⁹⁶ Tinker 1994, s 221.

⁹⁷ Tinker 1994, s 222.

⁹⁸ Tinker 1994, s 219 – 222.

⁹⁹ Tinker 1994, s 224.

Hos **Andrea Smith** är kritiken mot det kristna majoritetsperspektivet i egenskap av kolonialmakt tydligare än hos Tinker. Kolonialism är den amerikanska indianens huvudmotståndare, menar Smith. Utgångspunkt är Malcolm X perspektiv på den riktiga kampen som den landbaserade, nationella kampen: "revolution is based on land. Land is the basis of all independence. Land is the basis of freedom, justice, and equality."¹⁰⁰ Andrea menar att andlighet är helt integrerad i denna anti-koloniala kamp eftersom 'native spiritualities' beror på den landmassa som fick dem att alls äga rum och gör det svårt att transplantera in dem i en annan geografi.¹⁰¹

Följden av att acceptera att alla traditioner stiger ur specifika geografiska områden är att det inte går att hävda universella sanningar eller att binda upp sin tro kring förhoppningar på sanningar som skall överleva från släkte till släkte i tid evinnerligen. Smith kritiserar därför den idé om en universell feministisk diskurs som bl.a. Schussler-Fiorenza representerar. Ingen diskurs kan utifrån ett *native* perspektiv ha övertaget på en annan vad gäller andlighet eller frigörelse; inte heller kan ens egen skapelseberättelse ha något epistemologiskt försprång över en annan kultur. Men den dominerande europeiska positivistiska sanningens grammatik, där logiskt tänkande hävdar att om förslaget F anses vara sant, måste förslaget icke-F vara falskt, gör det svårt för en sådan inställning att finna gehör. Fram tills nyligen har förståelsen av att våra respektive specifika geografiska och kulturella kontexter bidrar till att skapa en biologisk mångfald av religioner inte haft någon motsvarighet i Europeiskt tänkande.

4.1.2 Stad

Varför skriver inte ekoteologer om staden? Under tiden med detta arbete har jag blivit alltmer medveten om den frågan. Även om man, som jag, är av den åsikten att landet/jorden är en absolut förutsättning för liv och leverne, och att upplevelsen av tillhörighet till plats/ställe skapar goda förutsättningar för ett hållbart engagemang i miljöfrågor, måste denna process och upplevelse även få utrymme i staden och förvaltarskapet väl utövas även här.

Seppo Kjellberg rör sig kring liknande frågeställningar. Om teologi har förmåga att bidra med en samlad syn på hur livet kan tillvaratas och om den ekoteologiska grundmålsättningen är en emancipatorisk *koinonia* process, varför skriver ekoteologer så lite om staden, undrar han? Inga färdiga svar finns, hos vare sig Kjellberg, Augustinus eller de två skapelseberättelserna. Det mest intressanta bidraget är Kjellbergs försök att ge staden status i den sociala miljön. "Är staden en organism eller artefakt? Går den att begränsa, eller har den ett samband med evolution och skapelse," frågar han sig?¹⁰² Slutsatsen är att staden är en kvalitativt annorlunda produkt än t.ex. getingboet eller myrstacken, eftersom staden tillkommer genom det mänskliga intellektets förmedling, genom skapande fantasi och materiella behov. Detta gör även att staden i grund och botten är en del av det naturliga livs- och kretsloppssystemet, vilket motiverar vad Kjellberg kallar en 'symbiotisk uppfattning' av staden.¹⁰³

4.1.2.1 Ivone Gebara, introduktion.

Gebara tillhör orden *Brazilian Sister of Our Lady*, och är professor vid det teologiska institutet i Recife. Mina vägar till Gebara gick via en intervju i *Adlucem* med Paulina Kainulainen, vars avhandling handlar om Ivone Gebaras ekofeministiska koncept om kunnande och teologi.¹⁰⁴ När jag väl upptäckt

¹⁰⁰ Smith 1998, s 63.

¹⁰¹ Brueggemann använder begreppet *storied space*, en plats som har mening eftersom historia har ägt rum där. Innebörden är att biblisk tro inte är enbart en historisk rörelse, obunden av platsen det inträffat på, utan är fixerad vid en viss plats med en viss mening. "And for all its apparent spiritualizing the NT does not escape this rootage. The Christian tradition has been very clear in locating the story in Bethlehem, Nazareth, Jerusalem and Galilee." S 185.

¹⁰² Kjellberg 1998, s 288.

¹⁰³ Kjellberg 1998, s 281-294.

¹⁰⁴ Kainulainens avhandling finns bara på finska, men en intervju med henne i *Finlandsvenska Kyrkpressen* ger en tydlig bild av var hon kommer ifrån. Kainulainen menar att tanken om att jorden är herrns räckte fram till 1600talet.

Gebara, dök hennes namn ofta upp, bl.a. som enda kvinna bland redaktörerna för serien *Liberation and Theology*, som kurslitteratur i systematisk teologi vid flera Svenska universitet, och som talare vid Jubelfesten i Uppsala. I introduktionen till boken *Longing for Running Water* skriver Gebara:

Like many others, I have become more and more concerned over ecological issues in recent years, at least in theory ... In practice, however, I often feel constrained by the struggle for survival in which innumerable people in my country, especially women and children, continue to be immersed. And the struggle for survival is always there, inviting us to take whatever steps are possible: to be converted, in a way, to the concreteness of daily life, to the reality of immediate need.¹⁰⁵

Gebara är född och för evigt stadskvinnan. Hon kan ytterligt lite om att skörda och så och ytterligt lite om naturvetenskap. Men hennes teologi, som utgår från erfarenheter av det mänskliga livets konkreta villkor och materiella betingelser, handlar om den kompromisslös tillhörighet till allt och alla i ömsesidigt beroende som ofta utmärker det ekoteologiska perspektivet. Det för oss intressanta är att hon bygger på erfarenheter i och av staden. Och då menar hon inte under ett träd i en park, eller i tyst meditation över ogräs. Nej, dessa upplevelser vittnar om delat liv och samtal med andra människor vid dammiga stadsgator och asfalterade torg. Genom att hjälpa läsarna att se att Gud även finns närvarande i de möten som sker i staden, visar hon mot en ekoteologisk förståelse av förvaltarskap som sker på stadens förutsättningar. Gebara måste även förhålla sig till skapelsetro såsom den förvaltats av katolska kyrkan, vilket ger tänkvärda perspektiv på dokumentens teologi. Dessutom är hon, i språk- och ämnesval, lojal med sina medsystrar i de fattiga *favelas* i Recife i norra Brasilien där hon valt att bosätta sig. Hon utgår från ibland blodiga, alltid jordiga och jordiska sammanhang, och bygger på så sätt vidare på såväl det befrielseologiska som det ekofeministiska paradigmet, och är utmärkt som språkrör för dem som Wejryd menar verkligen lider följderna av klimatkrisen. Hennes epistemologiska projekt att ge nytt liv åt traditionella begrepp och symboler genom att knyta dem till människor egna erfarenheter är kanske där hon har störst potential att påverka svenskt församlingliv. Vidare har Gebaras perspektiv mycket att tillföra vår förståelse av vad det är att vara kyrka idag. Gebara har valt sin församling: i Recife lär hon sig vad Guds utvalda folk har att förmedla och hur evangeliet kan gestalta sig på denna jord. Gebaras livs-orientering har en konkret geografi som Svenska församlingar kan lära av: platsen är där vi lever, Guds uppenbarelse sker i möten här och nu och skapar förutsättningar för att Guds rike ska ta plats och äga rum. Gebaras konsekventa fokus på det medmänskliga och ömsesidiga säger slutligen en hel del om hur ett hållbart förvaltarskap i och av staden och den övriga miljön kan gestalta sig.

Jag har även några reservationer vad gäller Gebara. För det först är hon överlag ofta svepande i sina formuleringar på ett sätt som jag känner igen från flera befrielseologer. Samtidigt har hon ingen tendens till att sätta människan på andra plats; tvärtom är det alltid människan först! För det andra utgår Gebaras epistemologi ofta från motsatsen till dogm, i vad jag uppfattar som ett ständigt polemiserande med Vatikanens lära. Anna-Karin Hammar berättar om hur Gebara när hon besökte Uppsala jubelfest, utbrast: 'vet ni om vilken ovanlig jämlikhet ni lever med,' i förundran över hur kyrkans alla olika människor umgicks.¹⁰⁶ Detta har väckt frågor om hur relevant Gebara är för en

Upplysningen är boven i dramat: på den vägen förlorade naturen sitt värde. Hierarkin med människan överst lever kvar inom kristendomen än idag och vill man rubba det krävs verkligt starka symboler. Kyrkans miljödiplomering har inte någon vikt i djupare teologisk mening, men är en nödvändig storstädning i de egna hörnen. Inom den kristna mystiken är Gud dock mycket nära, och i vishetsböckerna Psaltaren och Job har naturen ett egenvärde. Kainulainen vill gärna förändra kristenhetens förhållande till naturen och har förslag på några symboler att använda: att knyta an till och förhöja människors känsla av helighet i naturen; att reflektera över vad som är skäligen och öva oss i att avstå; att via treenigheten hämta fram en än mer kroppsvänlig och välbalanserad ekoteologi, och att i detta även låta sig inspireras av den ortodoxa traditionen som på ett lyckat sätt "avvisat upplysningens hot."

¹⁰⁵ Gebara 1999, s 1.

¹⁰⁶ Hammar 2003, s 3.

svensk-kyrklig kontext, och för en diskurs som rör sig inom det post-modernistiska paradigmet? Vad gäller det sistnämnda förvånas jag dock flera gånger över hur postmodern hon ändå är, trots att hon inte explicit utgår från detta perspektiv.

Gebara varnar för den romantiserande idén om att sakralisera kvinnors eller naturens värld, och vill med epistemologins hjälp¹⁰⁷ förmedla den goda nyheten om en ekofeminism *'pregnant with health.'* För att nå dit hän krävs att vi rekonstruerar förståelsen av jordens och människan/mänsklighetens kropp, och därigenom av våra relationer till alla levande skapelser. Det största hindret är det essentialistiska perspektivet som ligger till grund för den klassiska skapelseteologins självtillräckliga och legalistiska Gud bortom det naturliga och människans verklighet.

4.1.2.2 Essentiell epistemologi

Det essentiella består av idén om att det hos människan finns en inre bestämd kärna, densamma som den mänskliga situationen innan syndafallet. Hit måste vi återkomma för att få uppleva helhet och den ursprungliga harmonin. Med avseende på Bibelns budskap är detta essentiella något bestämt över och bortom all kulturer där allas vår resa, personligen såväl som en mänsklighet, är inriktad mot ett specifikt, förutbestämt mål. En annan aspekt är den katolska kyrkans aristoteliska-thomistiska syn på sanning. Sanning kan uppnås genom antingen naturligt resonering eller via trons sanningar. Trons sanningar kan dock aldrig förändras, vilket får till följd att teologi bara äger rum inom ramarna för vissa dogmer dit naturligt, världsligt resonering inte når. På så sätt förhindras effektivt kyrkans samtal kring och engagemang i världens problem. Ondskan trädde in i världens historia i samband med syndafallet och är nära förbundet med människan natur. Gud är i egenskap av det essentiellt goda för evigt fjärran människans verklighet.¹⁰⁸

4.1.2.3 Ekofeministisk epistemologi

Den ekofeministiska epistemologin utgår från allt vetandes ömsesidiga beroende: alla subjekt ingår i objektet. Att förstå innebörden av detta är att öva i att relatera delarna med helheten, individen till kollektivet, o.s.v. Förståelsen av mänskligt liv, och framförallt av mänskligt lidande, djupnar och vi erfar helhetens smärta mystiskt i oss alla, vilket åter gör det angeläget för kyrkan att diskutera världens problem. Följden av alltings ömsesidiga beroende är en syn på vetande/sanning som en process. Grunden för teologi är då konkreta erfarenheter hos människor och grupper som inspirerats av de källor Jesus visade på.¹⁰⁹ Gebara hade tidigare problem med Jesus, vilket framförallt berodde på vad som sades om honom.

It oppressed me with its grandiosity. It didn't allow me to breathe freely, it didn't nourish me, and it didn't satisfy my hunger for meaning /.../ Dogma made a prison out of an invitation to freedom, out of poverty.¹¹⁰

Hos Jesus finns inga eviga sanningar, menar Gebara. Tystnaden på korset talar till det livets och dödens mysterium som går bortom all mänsklig förståelse. Tystnad råder även inför de sublimes

¹⁰⁷ Epistemologi, eller läran om kunskap, i Gebaras tappning är förståelsen av hur vi känner oss själva och de saker som omger oss i vårt dagliga liv.

¹⁰⁸ Gebara 1999, s 32-33. Inte helt förvånande, tystades Gebara ner på order av Vatikanen till följd av hennes ställningstagande för abort. I två år vistades hon i Frankrike för att bli *re-educated*, med effekten att hon radikaliserades än mer när hon sedan återvände till Brasilien. Lorentzen, 2007. Lustigt nog använder Gebara samma ord för sin egen process av att inse och leva i insikten om alltings ömsesidiga beroende: "I feel myself to be in a re-education process, a process that is beginning to affect many aspects of my life and that invites me to relate to all living things in a way that is very different from the way I learned in my own cultural tradition." Gebara 1999, s vii.

¹⁰⁹ Gebara 1999, s 52 - 54.

¹¹⁰ Gebara 1999, s 177-178.

distinktionerna mellan falska gudar och den sanne guden - Jesus förslag om ett universellt brödra/systerskap är en kallelse till orientering mot livet självt.¹¹¹

Gebaras försök till att ge ett 'filosofiskt försvarbart svar' på ondska sker genom trinitariskt språk och fokuserar den mystiska början på vårt kosmos. Vi rör oss bortom det essentialistiska, linjära perspektiv som föder drömmar om ett förlorat ursprungsstadium eller dömer ut oss till hopplös cynism, för att närma oss två olika former av ondska: en kreativ-destruktiv kosmisk process som människan inte kan styra och som skrämmer oss bara när den drabbar oss själva. Och en moralisk, som lämnar oss förvirrade. En narcissistisk kultivering av jaget, avgudadyrkan av individen, girighet och det faktum att vi alla är med och bidrar till ondskans strukturer är i alla fall dess kännetecken. Utifrån perspektivet på ömsesidigt beroende finns det möjlighet att förstå "the way in which our communion with everything else assures our survival and share happiness,"¹¹² där även ondskan kan vara vägvisare till större gemenskap. Samtidigt kännetecknas vår samtid av en såpass sofistikerad förståelse av individualitet och av våra respektive positioner som överlägsna eller underlägsna, att vi skapat system som endast tjänar till att försvara oss från varandra, vilket leder till den moraliska ondskan.

Det finns alltså etiska dimensioner på mänskligt vetande, och Gebara siar om att det kommer bli allt viktigare. Neutralitet är inte längre en möjlighet, och t.ex. måste vi bli alltmer medvetna om vem som tjänar på den kunskap som forskas fram. Gebara förespråkar en medvetenhet om *relatedness* - om alla relationer som ingår i vår egen närmiljö: till platsens geografi, till människorna som bor där och deras behov och drömmar, till den lokala växtligheten, luftkvalitén, himlens färg... *Relatedness* kan hjälpa oss att bli bättre förvaltare av närmiljöns alla specifika resurser och öka vårt medvetande om hur vi bidrar till världens ondska – eller goda.¹¹³

4.1.2.4 Gebaras teologi

Meningen av händelser och ting kommer från oss själva, menar Gebara. Det är människor som konstruerar alla tolkningar av allting, och det är t.ex. vi, genom våra förfäder och traditioner, som har konstruerat treenigheten som tre olika personer i en enda Gud. Därför kan vi också ändra våra föreställningar allteftersom våra uppfattningar ändras.¹¹⁴ Utifrån denna övertygelse gör Gebara en analys av treenigheten som metafor för det mellanmänniska, för människans längtan efter social gemenskap och för jordens kreativa processer.¹¹⁵ Hon är inte fullt lika kreativ när det gäller Gudsbegreppet, men förundras över att vi fortfarande talar om Guds närvaro eller frånvaro. Detta är bara uttryck för en i grunden tragisk gudomlighet, där det gudomliga till följd av vår alltför individualistiska antropocentrism, reducerats till våra egna avbilder. Gud blir den plats där allting samlas, den varelse som dominerar allt som existerar. Som alternativ förespråkar Gebara en utgångspunkt i det ömsesidiga beroendet, och en förståelse av oss själva som den plats utifrån vilket allting ingår en broderlig gemenskap.¹¹⁶ I en av de inledande paragraferna till *Longing for Running Water*, ger Gebara uttryck för en Gud som på detta sätt vilar endast i det mellanmänniska:

We are food and drink for one another. We are one another's body and blood. We are one another's salvation. For this reason, I will try to take a few steps with you, dear reader, so that these convictions can become ever more flesh or our flesh. Take and eat: I offer myself to you in the hope that this food may do you good and nourish all your hopes.¹¹⁷

¹¹¹ Gebara 1999, s 41.

¹¹² Gebara 1996 s 20.

¹¹³ Gebara 1996, s 24 – 25.

¹¹⁴ Gebara 1999, s 142

¹¹⁵ Gebara 1999, s 137 ff, ch 4.

¹¹⁶ Gebara 1999, s 115-117.

¹¹⁷ Gebara 1999, s ix.

Genom att med nattvardens språk uttrycka det ömsesidiga beroendets absoluta knutpunkt, visar Gebara på en mystisk och inkarnerad förståelse av tillvaron. Detta utgår en av de två parallella vägar som utgör alternativet till en klassisk skapelsegud; den andra är transcendens som etisk erfarenhet, d.v.s. att leva livet som absolut värde. Innebörden är att gå bortom egots själviska gräns och svara på ropet efter en ny kollektiv etik centrerad kring att rädda allt liv. Dyliga upplevelser för oss in i solidariska situationer av barmhärtighet och kärlek, med dem som är annorlunda och vid sidan av. Det är också erfarenheter av skönhet som öppnar upp oss för de bredare horisonter, inbjudande och mystiska, som Gebara benämner Guds vara.¹¹⁸

Skillnaden mellan oss och Jesus som en representation av våra drömmars perfektion och ideal är varken metafysisk eller ontologisk, utan etisk och estetisk. Jesus mänsklighet och den stora skönheten i hans uttryck och i vad han lockade andra till är manifestationen av denna skillnad. En annan bild är Jesus som symbol för allt det som vi måste älska: för kärlekens sårbarhet, som för att överleva blir dödad för att sedan väckas igen i dem som älskar honom. Jesus väg är vägen för *'foolish love,'* och kanske är detta en bättre bild än *'den sårade hjälparen'?*¹¹⁹

4.1.2.5 Förvaltare

Gebara är starkt kritisk av den antropocentriska positionen, och samtidigt övertygad om att det mänskliga perspektivet är det självklara ställe att utgå ifrån, eftersom det är medvetandet om våra egna livssituationer som får oss att överhuvudtaget inleda en diskurs. Den befrielse-teologiska metoden för medvetandegörande, som i sin dialektik och sitt begränsade perspektiv aldrig lyckades motivera de fattiga till handling, resulterar idag, i kombination också med att många fattiga har bättre levnadsförhållanden, i att de ser på jorden som människans mor, och inte himlen. Denna insikt, som är del av en fördjupad förståelse av *relatedness* och av att vi är mer komplexa än vårt rationella medvetande, är en god bit på vägen mot ett gott förvaltarskap.

En del återstår dock att göra. Jesus praktiska vishet, inspirerad av de judiska profetiska- och vishetstraditionerna och hans insisterande på att människor litade på sig själva och på att detta var ett uttryck för tillit till Guds makt, måste komma till nytt liv. För att förmedla att jorden både är subjekt och objekt för frälsningen, behövs också en mer biocentrisk förståelse av frälsning och ett ekologiskt perspektiv läggas till Jesus humanism.¹²⁰ En tredje utmaning handlar om att ge nytt liv åt en traditionell epistemologi. När vi uttalar dessa ord oreflekterat, omedvetna om att de inte längre är grundade i konkreta, levda erfarenheter, får de en särskilt makt över våra liv såsom starkt laddade men tomma ord. Detta skapar i längden en förljugenhet i församling och i relation till tron och är både ett socialt och ett religiöst problem. "How can the truth make us free and allow us to survive if we are forced continually to lie," undrar Gebara?¹²¹ Och hur kan vi tala om religionens kris eller ens om sekularisering när nya gudar och demoner kämpar i det offentliga för att separera de utvalda från de valda, de rena från de orena, och herren från slaven? En lösning är att ge ord som Gud, inkarnation, treenighet, uppståndelse, och nattvard en förståelse som stämmer överens med en egen erfarenhet. Även Bibeln skall vi förstå som ett mänsklighetens metaforiska utlåtande om Gud, uttalade för att de består av ord - "this word is justice, love, sharing, pardon tenderness, mercy, welcome, understanding, respect, solidarity, brotherhood, sisterhood"¹²² - vars värde är så oundgängligt att vi kallar dem gudomliga.¹²³

¹¹⁸ Gebara 1996, s 21. Gebara 1994, s 178-179.

¹¹⁹ Gebara 1999, s 135, s 190.

¹²⁰ Gebara 1999, s 178, s 180, s 183-190.

¹²¹ Gebara 1999, s 198.

¹²² Gebara 1994, s 180.

¹²³ Gebara 1999, s 49-50.

I sista kapitlet söker Gebara öppna upp för ett informellt samtal om vad religion egentligen är. Om vi verkligen tror att våra liv är relaterade till de platser och tider vi lever i, är det en inbjudan till att tala om en *biologisk mångfald av religioner*. Gebara utgår från egen erfarenhet:

My initial relatedness with the earth is with the soil upon which I was born and through which all my other relationships have been mediated. This earthy relatedness is spatial and temporal. It is the reason we always long to return to the land or our respective births and seek our ancestral homes. The earth, to each of us, is that specific piece of earth. And that piece of earth is also the planet earth on which we dwell as one body.¹²⁴

Gebara fortsätter: för att den biologiska mångfalden religioner skall kunna ge näring åt kulturspecifika trossystem med rötter i en given plats, krävs att många, små, trosbaserade församlingar utvecklar för dem meningsbärande språk med förmågan att respektera andra.¹²⁵ Det är först nu, menar Gebara, när vi bygger relationer av ömsesidigt beroende, när Gud finns manifesterad bland oss i en ständig utveckling, och när frälsningens paradigim innefattar hela skapelsen, som vi kan sluta att längta efter himlen.¹²⁶

4.1.3 Ekonomi

4.1.3.1 Introduktion till en svensk kontext

Simon Matti är doktorand i statsvetenskap vid Luleå universitet och forskare inom SHARP (*Sustainable Households - Attitudes, Resources, Policy*). I sin forskning riktar han kritik mot att svensk politik byggs på synen att människan primärt styrs av ekonomiska motiv. Matti finner att på 900 sidor offentliga, miljöpolitiska dokument fanns bara 16 referenser till människor i rollen som *medborgare*, men 470 som *konsument*, *klienter*, eller *individer*. Matti har belägg för att svensken även har andra bevekelsegrunder för beslut, t.ex. att källsortera och avstå från personlig vinning till förmån för det gemensamma bästa. Faktum är att folk i allmänhet beskriver sina motiv som altruistiska snarare än självförbättrande/egoistiska.

Mattis slutsats är bl.a. att det i Sverige är en olycklig matchning mellan miljö-orienterade, offentliga dokument där yttre motiverande faktorer ses som grund för beslut, och de inre motivationer och värderingar som folk i allmänhet har. Eftersom fokus ligger på individens konsumtionsvanor när det gäller att skapa en hållbar utveckling, är detta ett stort problem. Bemöts man ständigt som konsument blir man det. Faran finns också att folk börjar förvänta sig att få betalt för saker de tidigare gjort av fri vilja, eller att personligt egenintresse i allt blir självuppfyllande. Matti föreslår att medborgarskap inte ska utgå från individualism och ekonomisk rationalism, men från individens moraliska angelägenheter och ansvarskänsla för det allmänna goda. Matti tror att detta är en förutsättning om de kollektiva handlingarnas problem för miljön ska lösas. Vi måste ta in de kollektiva konsekvenserna av våra vardagliga handlingar och väcka allas vårt ansvar inför det gemensamma.¹²⁷

Via Mattis forskning får vi nya perspektiv på vad människor värderar i sina liv. Inte alltid är det mest ekonomiska valet givet. Och även om det är så, innebär det inte att det inte går att förändra genom att mötas av andra sociala, politiska eller religiösa värderingar. Via Stephen Longs teorier i boken *Divine Economy* skall vi nu ta del av en teologi som lyckas förhålla sig till de värderingar som dagens ekonomiska system representerar, utan att för den skull förlora sikte på de kristna, och i Longs fall, radikalt ortodoxa, värdena.

¹²⁴ Gebara 1999, s 89.

¹²⁵ Gebara 1999, s 202, s 205-206.

¹²⁶ Gebara 1999, s 83-89.

¹²⁷ *Environmental Politics* 2006, s 1-5, s 11. *Grus och Guld* 2/2007, s 20-21.

4.1.3.2 Gudomlig ekonomi - introduktion

Divine Economy av Stephen Long är en första bok som talar om behovet av en aktiv dialog mellan teologi och ekonomi. ”The question is not whether theology is related to economics, but what constitutes a credible articulation of this relationship,”¹²⁸ är en motivering till varför Long skrev boken. Long arbetar med tre samtida strategier för att relatera teologi till ekonomi. *Den dominerande traditionen* som med hjälp av Webers *fact-value distinction* försökt göra ekonomi självständig inom samhället, där antropologin är central och all teologi underordnad människans fundamentala frihet att skapa och identifiera guds aktivitet; *den frammbrytande tradition* som utgår från befrielse-teologins marxistiska analys, eskatologi och frigörande praktik, och kräver en radikal revidering av kyrkans tradition; och *den överblivna traditionen* som bygger på en antik förståelse av funktionell ekonomi, håller värde och kristologi, treenighet och ecklesiologi högt, och kyrkan har en central, social funktion.

4.1.3.3 Teologins perspektiv på ekonomi idag

Long menar att kyrkan har misslyckats med att utveckla en teologisk ekonomi. Kyrkans, och framför allt den protestantiska kyrkans, oro över att inte hänga med i den moderna utvecklingen är den främsta anledningen, med följderna att vi idag har en reaktionär etik baserad på vad man uppfattat som ett behov att göra teologi relevant för den globala kapitalismen.¹²⁹ Alla försök som gjorts har använt den dominerande strategin, d.v.s. Webers, vilket skapat stora teologiska problem. Den rationalitet som är i centrum av vår ekonomi förutsätter marginell effektivitet, principen om abstrakt ekvivalens och fakta-värde distinktionen. En teologi som skall passa inom denna rationalitet innefattar någon form av kapitalism, vilket teologerna motiverar med tanken om människans med-skapande. Vidare används endast doktriner som kan göras universella, t.ex. skapelse-antropologi-synd, eftersom endast de är ekonomiskt användbara. T.ex. kan man argumentera att det är omöjligt för människor att samarbeta på det sätt som krävs i en socialistisk ordning, p.g.a. syndens kvarvarande effekter. Synden får en alltför stor roll som en rationell grund för politiskt och ekonomiskt liv istället för det mot vilket kristendomen verkar, och fungerar som kritik mot alla försök att skapa ett bättre samhälle. Demokrati och kapitalism blir de enda möjliga alternativen.¹³⁰

Ett centralt tema i Longs analys är att den teologiska acceptansen av paret *fakta/hur det är* – *värde/hur det borde vara*, oundvikligen kommer att göra teologi a-historisk och aidentifierad, och fösa ut teologin i marginalen av all social, politisk och ekonomisk diskurs. Teologin förlorar nämligen sikte på något djupt liggande i kristen tradition: att skapelsen äger ett värde i sig som fanns till innan och bortom den mänskliga viljetryckning som förstod att värdesätta den. Samtidigt, påpekar Long, är denna fakta-värde distinktion en produkt av kristenheten själv, till följd av de teologer som skapade den tvådelade värld där man inbillade sig att naturen kunde bli känd utan Gud.¹³¹ Även frågan om *'opportunity costs'* – kostnader som någon drar på sig då han avstår ett val till förmån för ett annat – är viktig. Låter vi frågan om hur mycket vi kan tjäna på att välja det ena eller det andra bestämma våra handlingar, leds vi strax in i en form av rationalitet som Long kallar *marginalism*. Här förminskas oundvikligen alla former av liv till nytthet och intresse. Det blir också helt legitimt att se på alla former av mänskligt handlande i termer av *'opportunity costs'*. Long upprörs över hur detta skapar en komplex metafysik som tar för givet att all mänsklig handling och språk äger rum i en tragisk värld av brist. Vilket val jag än gör är detta möjligt bara genom att jag väljer emot och bort det andra valet/ett annat val. Istället för att se hur mänskliga val kan ske utifrån ett överflöd, är de förskansade i brist. För

¹²⁸ Long 2000, s 261.

¹²⁹ Long 2000, s 78-79.

¹³⁰ Long 2000, s 10-11, s 71-73.

¹³¹ Long 2000, s 3.

Long, övertygad om att effekterna av en denna logik blir död, våld och antagonism, är det angeläget att föra teologin förbi denna 'marginalernas revolution' och dess förståelse av rationalitet.¹³²

4.1.3.4 Den dominanta traditionen – marknadens värden.

Dagens teologiska perspektiv på ekonomi bestäms alltså i huvudsak av en anpassning till den dominanta, och oreligiösa, traditionen. Oförmågan att formulera ortodoxa, teologiska teman inom denna tradition är följden av de offer som ett försvar av kapitalismen kräver: 1, att förneka tradition; 2, den fria marknadens ekonomi som alternativ till den katolska kyrkans välgörenhet; och det för oss viktigaste: 3, att det kapitalistiska alternativet grundas i en naturlig teologi som förblivit den undertryckta, teologiska förutsättningen inom vilket den kapitalistiska, ekonomiska analysen fortsätter fungera. Den naturliga teologin erbjuder alltid något - vanligtvis Gud, men i senare tolkningar alltifrån naturen, regelbundenheten i det mänskliga valet, till marknadslagarna, som försäkrar ett korrekt 'eskatologiskt' slut på det som kallas användbart och nödvändigt. Problemet grundar sig i tanken att goda handlingar ofta är ekonomiskt helt ointressanta och till och med skadliga, medan de handlingar som anses användbara och nödvändiga ofta leder till något oförutsägbart gott. Marknadens naturliga – och essentialistiska – teologi befäster det användbara, medan Long vill att vi frågar oss om en kristen teologi i själva verket bör söka underordna *det användbara* de teologiska perspektiv som handlar om det gudomliga, och inte det naturliga.¹³³

4.1.3.5 Den framflyttade traditionen – oikos/hushållet och polis/staden protesterar.

Longs huvudsakliga kritik av den framflyttade, befrielse-teologiska traditionen handlar om att man kvarstår inom just det samma ramverk som den dominerande traditionen, och därmed låter det religiösa dömas ut som irrelevant. Teologi får lov att bidra med mening eller värde, men det förändrar inte några fakta. Dessutom menar Long att den eskatologiska impulsen och förväntan på Guds riket inom befrielse-teologin gör att den synliga kyrkan och ecklesiologin står i vägen för Guds befriande aktivitet, istället för att vara en källa till detsamma.¹³⁴

4.1.3.6 Den överblivna traditionen - värden och det sanna, det goda och det vackra.

Longs alternativ är vad han kallar "*the residual tradition*."¹³⁵ Traditionen växer ur Thomas av Aquinos medeltida lära som även kallas 'funktionell ekonomi,' och söker inrikta våra liv i alla dess fysiska aspekter mot ett enda mål – vänskap med Gud.¹³⁶ Läran har utstått mycket kritik för att Thomas ansåg att pengar var sterila, men Long är på hans sida:

Money has no genitalia, cannot reproduce on its own ... Obviously, money is sterile. Anyone who tells us otherwise is using language in a veiled way: they mean something other than they say. I think what they mean to say is that wealth is not a zero-sum game. Fair enough ...¹³⁷

Istället för att ta sig an ett ekonomiskt språk och börja argumentera om huruvida investering av pengar i vinstdrivande syfte innebär att pengar kan reproducera eller inte, vill Long uppmana till ett återvändande till det teologiska språket och tematiken. Skapelse kan inte definieras i brutala, matematiska termer vilka tolkas först på en andra nivå genom det värde som dessa fakta har fått. Nej,

¹³² Long 2000, s 4.

¹³³ Long 2000, s 74-75. *Doctrine of unintended consequences*, finns även hos Smith, och i böcker om kristen etik.

¹³⁴ Long 2000, s 83-86.

¹³⁵ *Residual* översätts oftast med *överbliven*, *övrig*, *resterande* alternativt *residual*. Long förklarar *residual* med "something that has been effectively formed in the past, but is still active in the cultural process, not only as an element of the past, but as an effective element of the present." Long 2000, s 178.

¹³⁶ Long 2000, s 5-6.

¹³⁷ Long 2000, s 77.

“theological descriptions are as constitutive of the real as are economic ones,”¹³⁸ och Long är övertygad om att det teologiska språket håller för en självständig kritik av ekonomiska relationer. Den överblivna traditionen är därför egentligen inte en strategi för att göra teologi relevant för ekonomi, utan visar istället hur moderna ekonomiska arrangemang motarbetar en kultivering av värden.¹³⁹

Long utgår från att moderniteten och det sekulära kommer att göra sig själva om intet som följd av den centrala, felaktiga tanken att människans vilje-ytringar är det som skänker värde till ting. Denna åsikt delar han med Bernard Dempsey, Alasdair MacIntyre och John Milbank, vars teologier utgör underlaget för detta kapitel. Samtliga enas om att det i världen fanns något transcendent gott, skönt och vackert innan uppkomsten av individuella val. Man månar om att upprätthålla idén om att det finns ett distinkt, transcendent antagande om varandet, som motpol till modernitetens avsaknad av all transcendens genom förminskningen av mänskligt utbyte till något användbart. Samtliga är motståndare till samtidens ekonomiska arrangemang, och efterfrågar en ny form av social ordning.¹⁴⁰

4.1.3.7 Gudomlig ekonomi.

För att inte underordnas Webers bild av verkligheten måste teologin erkännas som konstituerande av något verkligt. Vad har då teologin att erbjuda? Long går inte med på de två första traditionernas natur-övernaturliga uppdelning av en politisk ekonomi indirekt draperad i av den naturliga teologin, eftersom denna uppdelning var upphovet till själva moderniteten. Vi ser också hur dagens teologi inte klarar av att svara mot denna falska uppdelning, vilket beror på den protestantiska principen om hur allt mänskligt i grunden är fallet och att det teologiska språket därav anses oförmöget att uttrycka något alls av bestående sanning. Talar vi om Gud med ett sådant begränsat språk, talar vi också mot Gud enligt principen om 'opportunity cost.' Men ansåg sig inte teologerna veta något *mer* om Gud som inte gick att utsäga, fanns inte heller tanken om brist. Och detta *mer* är nästan alltid en version av den naturliga teologin, menar Long.

Lösningen är att tala, och göra så inom de historiska och lingvistiska ramar som vi mottagit via traditionen. "The final word about God is not silence in the presence of the ineffable, but the plenitude of language God gives us to speak God's name."¹⁴¹ Vi måste inse att både teologi och ekonomi beskriver mänskliga handlingar: ekonomi från en formell idé om rationalitet, och teologi från den konkreta karaktären av sin historia. Innebörden är att teologer måste hålla på sitt språks prioritet över ekonomernas och kyrkans prioritet över marknaden. Medan marknaden lär oss att bara åtrå/längta, är det teologins mission och kyrkans roll att lära oss att åtrå det oändliga med en oändlig åtrå och det ändliga med en ändlig åtrå.¹⁴² Livet som gåva är en annan viktig teologisk utgångspunkt för Long. Traditionen är ett arv, men också en outsinlig gåva som kommit till oss i guds egen kropp. Ingen mänsklig autonom frihet kan på samma sätt utgöra grunden för tradition. Guds överflöd lär oss om att vara del av Guds egen perfektion, i en livets enkelhet som gläder sig över samarbete och gåva snarare än erövring, tävlan och förvärvande.¹⁴³ Överflöd och vänskap tillmötesgår också ett ekologiskt intresse som inte behöver acceptera de begränsningar döden tvingar fram eller utgå från en reaktion mot rädslan för brist, men utgå från fullheten i Guds gåva skapelsen som bjuder oss till evigt liv.¹⁴⁴

Nattvardens sociala praktik är manus för hur allt utbyte bör äga rum: "the *is* of necessary daily exchange finds its nature in the *ought* of God's self-gift in Jesus ..."¹⁴⁵ Och frågan Long ställer sig

¹³⁸ Long 2000, s 177.

¹³⁹ Long 2000, s 5-6.

¹⁴⁰ Long 2000, s 178–180.

¹⁴¹ Long 2000, s 265.

¹⁴² Long 2000, s 264, s 270.

¹⁴³ Detta är också innehållet i Milbanks *nådens socialism*, som kräver att kapitalismen förbjuds. Long 2000, s 260.

¹⁴⁴ Long 2000, s 265.

¹⁴⁵ Long 2000, s 268.

är, hur gör vi samtida ekonomiska formationer konsekvent med denna teologi? Säkert är att det är inom kyrkan vi skall göra det. Repetition och reproduktion av denna sorts liv i nattvarden är i sig själv ett sätt att bära vittnesmål om att våra liv inte bara bestäms av utbyten i marginalen. Att helga sabbaten genom att tillsammans presentera våra gåvor till Gud, och på så sätt lyftas upp i Guds eget liv, gör oss alla del i kristen teologisk ekonomi. Självklart skall inte kyrkan styra världen, men hon ska producera alternativ till den rådande ordningen. Självklart skall heller inte teologin söka en entydig katolsk ekonomi, men teologins uppgift är att skapa komplext utrymme där viktiga frågor kan ställas.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Long 2000, s 268-269.

Kapitel 5: Diskussion

5.1 Introduktion

I följande kapitel skall jag utifrån materialet i föregående kapitel belysa de aspekter på den svensk-kyrkliga miljöteologin som blev aktuella genom den ekoteologiska introduktionen i kapitel två. Tematiken från sammanfattningen av kapitel tre återkommer här: kristeologi, kyrkan och förvaltarskap, och värde, kopplad till land, stad och ekonomi enligt kapitel fyra.

Intentionen är att bidra till ett samtal om hur denna teologi kan fördjupas och formuleras. I dokumenten har jag hela tiden märkt av en dubbelhet, av att å ena sidan ställa krav och formulera lösningar som om man visste precis vad det är man skall göra för att rädda världen, och å andra sidan vara otydliga både i sin teologi och inför kyrkans roll i samhället idag. Denna otydlighet tror jag delvis beror på tidens anda med stora omvälvningar både på det inre och yttre planet vad det gäller kyrkan i samhället, men framförallt på bristen av ett gediget teologiskt arbete vad avser svenska kyrkans inställning till och ansvar för skapelsen. Sammanfattningsvis stödjer jag vad som sades i GP: 'För att få stopp på helgerånet i vår tid behöver vi finna en helhetssyn att bygga upp gemenskapen omkring.'

Intentionen är också att ge några idéer kring hur en svensk-kyrklig miljöteologi kan bidra med en teologi som svarar mot klimatkrisens utmaningar. Dessa idéer kommer ofta formuleras som ytterligare frågor, som förhoppningsvis pekar framåt mot det samtal jag efterfrågar.

5.2 Kristeologins land

Om Sverige är kristeologins land, ville jag under rubriken *Landet* visa på förhållningssätt till människans plats och ansvar inför skapelsen som är mer försonliga och positiva än dokumentens negativa bilder. Några teman var särskilt framträdande: tillhörighet till plats som identitetsskapande faktor och förutsättning för ett hållbart miljöengagemang, tillhörighet till plats för att kunna motta nåd, kopplingen mellan en gammaltestamentlig förståelse av land och en som förmedlats av *natives*, och bidraget från *native* teologi till den kristna ekoteologin.

Utgångspunkten för tankarna kring landets betydelse för en svensk-kyrklig miljöteologi är tesen om att land/*eret* har en mer central betydelse i gamla testamentet än vad vi i den kristna traditionen allmänt uppmärksammar. De forskare jag använt här exemplifierar med den gammaltestamentliga vishetslitteraturen och den mystiska Kabbalah traditionen, där naturen/land/plats, snarare än historien, på olika sätt utgjort Guds uppenbarelseform. Ett utforskande av detta begrepp skulle fördjupa flera aspekter på hur den kristna traditionen relaterar till det hebreiska arvet, och framförallt av eskatologins löften och jorden som vår egentliga hemvist.

Tre reflektioner över landets betydelse för identitetsskapande och gudsbild från *natives* visar mot vissa likheter med judisk tradition. De talar om personens vara i relation till plats; om Gud av plats och uppenbarad på plats, som icke-historisk och av horisontell transcendens; om de universella anspråkens omöjlighet och den biologiska religiösa mångfaldens möjlighet. Smith, t.ex. fokuserar olika landbaserade kamper som en förutsättning för en integrerad andlighet, något som påminner om de mer krigiska berättelserna i gammaltestamentliga traditioner. Som kristen kan en andlighet som är så pass beroende av territorium framstå som historiskt förlegad, och allt medan detta kristna perspektiv berikar, tror jag än mer att Smiths och Tinkers förhållningssätt kan berika vår teologi och fördjupa förståelsen för vår tillhörighet till jorden och respekten för en biologisk mångfald religioner. Om jag förstår dem rätt, är det inte Gud som lovat dem tillhörighet till och trygghet i ett specifikt land. Snarare är det så att för att Gud har uppenbarat sig för dem i ett visst landskap, är detta landskap viktig för identitet och

religion. Däremot är det naturens självutgivande för att vi skall leva som kräver människans respekt och ansvarsfulla engagemang. Begreppet *Indian giving* är ett uttryck för insikten om att inga gåvor är helt gratis. En gåva kräver alltid någon form av gengåva. I en kristen tappning skulle detta kunna innebära att ta sitt ansvar för skapelsen och leva sitt liv i respekt inför jordens offer som den gengåva vi kan ge vår skapare som tack för våra liv. Kanske att det här finns utrymme för att börja tala om 'cheap grace' igen?

Gebara förespråkar en förståelse av person/själ som i mycket stämmer med ovan. Hon menar att den faktiska jordbit på vilken hon föddes har varit bestämmande för alla hennes relationer, och är den plats hon alltid längtar tillbaka till. Gebaras ömsesidiga beroende är också en förutsättning för en *native* förståelse, i synnerhet som skapelsen ses som en manifestation och pågående uppenbarelseform av, och som kommunikationsmedel för Gud. En relaterad fråga som en svensk-kyrklig miljöteologi måste ta ställning till är hur man förhåller sig till det påstående om vikten av att ha tillhörighet till plats för att möjliggöra en hållbar livsstil och etisk livsförståelse som *natives* implicerar, och Gebara och Tolliday öppet förhåller sig till. Den historiska Guden som pekar mot ljuset i slutet av dödens tunnel har bidragit till att jag känner igen mig i Tollidays frågor till sig själv om att överhuvudtaget känna sig hemma på jorden.

I detta tankestoff tror jag vi har en kompletterande förklaring till det intresse som finns för ursprungsbefolkningars andlighet som är mer djupgående och med verkligheten överensstämmande än den romantiserad bild av 'den primitiva vildens' frihet och liv i ursprunglig harmoni som också verkar i världen. Jag säger inte nödvändigtvis att tillhörighet till fysisk plats är en förutsättning för att leva etiskt som god medmänniska. Däremot tror jag att samtidsmänniskan längtar efter en förståelse av sig själv i relation till de fysiska förutsättningar som möjliggör hennes liv och som då alltså är mer materiellt och kroppsligen förnimbart än varandet i relation till andra människor. Kanske att vi idag verkligen erfar smärtan av att leva i exil ur Edens lustgård, utan vetskap om hur floderna flyter, vilka träd som är lämpliga att äta från eller hur Guds fotsteg låter. Vi vet att många människor känner sig som mest hemma i naturen, att det är dit vi söker oss för att uppleva lugn och ro. Detta faktum föranleder också ett antal frågor som relaterar till nåd. Var upplever människor i vårt samhälle nåd idag? Och är det verkligen den milda kraftens Gud som träder fram inför oss i forsar, eldar, i knoppar som brister eller för den delen, i jord som öppnar upp sig i raviner och sväljer bävande byar, eller vågor som släcker tusen liv? Och vad finns att hämta i Gebaras konvertering till vardagens verklighet och förhoppning på Jesus praktiska vishet när det gäller nåd? Kan nåd vara just en tallrik mat till den som hungrar och en fantastisk fest?

Vi har sett hur det i de berörda dokumenten finns en mångfald av bilder för skapelsen och människan som del av den. Tankarna om kosmos som en *ständigt pågående skapelseprocess* återfinns hos flera ekoteologer, bl.a. Gebara. Milbanks kritik av ett sådant förhållningssätt, som går ut på att det inte är kompatibelt med den kristna berättelsen, är en kritik som Svenska kyrkan behöver förhålla sig till. Vidare hävdade biskoparna att en kristendom med rötter i den unga kyrkans skapelsetro är den mest ekologiska och materialistiska av alla religioner, något som är svårt att riktigt acceptera när det inte finns någon enhetlig syn på Guds skapelse i dokumenten. Inte heller gudsbilden är särskild tydlig. Och hur är det med de romantiska inslagen om naturens ursprungliga balans som människor har förstört?

5.3 Förvaltarnas stad

Med hjälp av Gebara vill jag bidra till att vi ser även på staden som en plats för ansvarsfullt förvaltarekap. Jag har velat öppna upp inför möjligheten att stad är plats på det sätt som land ovan, med innebörden av att vara identitetsskapande och som gudomlig uppenbarelseform. Kyrkan har i mina

ögon ett problem idag, om man inte aktivt motverkar bilden av staden som distraktionens plats och skänker högt värderad status till olika grott-, öken- och pelarhelgon, de som i livet bortom sökt och talat om Gud. Fortfarande ligger en skugga över staden som syndens näste som genom sin blotta uppenbarelse med tinnar och torn och som ett hem för de onaturliga stör 'den naturliga harmonin'.

Gebara visar oss hur det är fullt möjligt att leva i staden och ändå erfara alltings ömsesidiga beroende. Hon visar också hur detta ömsesidiga beroende, ibland uttryckt med variationen *relatedness*, är central för ett etiskt förhållningssätt till skapelsen och våra medmänniskor. Människan är en etisk varelse genom sin tillhörighet till stammen människan, och genom sitt sökande efter mening. Ingår vi i en medveten relation till vår omgivning och befäster den för oss själva som vår växtplats, får detta även implikationer för vårt förhållningssätt och vi blir mer aktsamma om hur våra handlingar påverkar den givna situationen. Etisk ondska är att bryta mot det som betingar denna kontext, nämligen ömsesidigt beroende och *relatedness*. Kommer vi till insikt om hur vår delaktighet i allting försäkrar vår lycka och överlevnad, inser vi att vi faktiskt är varandras frälsning. När Bauman skriver om det moraliska imperativet replikerar han Gebaras tankar om hur det rationella tänkandet inte skall anses vara en förutsättning för, utan snarare ett hinder, för det moraliska jaget.

Reason can not help the moral self without depriving the self of what makes the self moral: that unfounded, non-rational, unarguable, no-excuses-given, and non-calculable urge to stretch toward the other, to caress, to be for, to live for, happen what may.¹⁴⁷

Gebara tror vidare att etikens vara är en sorts godartad tillväxt i det kollektiva medvetandet som finns i hjärtat av alla religiösa trosinriktningar. Vi kan därför sätta vår tillit till en mer etisk framtid av religiös, biologisk mångfald.

Förklaringen av vårt medvetande som del av och beroende på *relatedness*, hjälper oss att se på det postmoderna samhället på annat sätt. Istället för att framstå som onödigt svårnavigerat och utmanande i sin ovilja att knytas till något redan givet, kan det postmoderna utifrån *relatedness* och alltings ömsesidiga beroende hjälpa oss att se på vår värld som fylld av fruktbara relationer som skapar trygghet och i bästa fall även riktning, och som för oss bort från den konkurrens och bristtänkande som kännetecknar vårt ekonomiska system.

I dokumenten står skapelseteologin för tolkningen av ondska: i början var allt ursprungligt gott som ett utlöpande av den perfekta guden. I och med syndafallet förändrades för evigt människans historia. Gebaras teologi utifrån det mystiska skulle kunna bjuda kyrkan till en nödvändig reflektion över vilken skapelseteologi man i själva verket talar om. I erkännandet av alltings mystiska upprinnelse finns inte längre tanken om en (för)historisk godhet och perfektion. Istället får vi lov att tänka oss Gud som ständigt närvarande i allt som är tillsammans med oss, och ondska som det som sker när vi väljer bort gemenskapen i detta varande tillsammans med andra. Genom att tala om Gud som alltings mystiska ursprung, undviker vi att göra Gud tragisk som en avbild av våra rädslor och behov, och i sanning alltid låta Gud vara större. Gebaras mystik innefattar även att vi är starkt förbundna och präglade av plats, vilket inte innebär att människan avsäger sig den centrala roll hon faktiskt har i sitt eget liv, utan snarare tvärtom: för Gebara är det självklart att människan är det från vilket allting utgår. Sammantaget ger Gebara uttryck för en mystisk upplevelse som varken kräver avskild meditation eller askes, men ett liv i medveten relation med andra i ömsesidigt beroende och *relatedness*.

Vi har tidigare konstaterat att två påståenden från JH har inspirerat Svenska kyrkans miljöarbete: att miljöfrågan inte bara är en biologisk, politisk, och ekonomisk fråga utan lika mycket en etisk och

¹⁴⁷ Bauman 1993, s 247.

religiös, och att det finns ett samband mellan den biologiska, psykiska och andliga miljöförstörelsen. Detta är egentligen snarlikt Gebaras skapelse-antropologi kring förvaltarskap såsom hon formulerat det i ömsesidighet och relatedness. Jag skall utifrån de fyra pelarna: helheten, heligheten, skönheten och försoningen, relatera Gebara till denna svensk-kyrkliga miljöteologi.

Heligheten. Det kanske viktigaste som kyrkan kan göra nu är att säga: Livet är heligt eftersom Gud ville livet. Människans roll är inte som kung, alltså inte som den självklara auktoriteten, men som den främste bland tjänare. Till jorden skall hon förhålla sig med ömhet och respekt. Här kan man med lite god vilja skönja en förståelse av människans roll inom skapelsehierarkin som kan kallas biocentrisk: allting har ett värde i sig och människan som den främste bland tjänare är den som rangordnar och diskriminerar. Förstår jag Gebara rätt delar hon denna inställning. Däremot är jag tveksam till att hon skulle uttrycka det som att människan skall förhålla sig till jorden med 'ömhet och respekt.' Hennes intresse för epistemologi ger henne en egen position inom skapelse-antropologin som handlar om livsförståelsens absoluta förutsättning för växt och förändring. Följden av denna konsekventa hållning blir i detta fall att genom att ständigt kräva av samtidsmänniskan att hon gör de bibliska berättelserna och terminologin till sina egna verkar hon också för ett mer aktivt engagemang i allt det som utgör hennes *interrelatedness*, än vad respekt och ömhet tillåter. Gebaras tankar kring erfarenheten som primär källa för kunskap överskrider även dylika gränser. För att erfara måste vi ställa oss själva i centrum av våra liv och våga lite på den gudomliga inspiration som skänker oss/mig helighet. Från denna plats utgår den skapelse som är värd ömhet och respekt på samma sätt som jag själv. Detta handlar inte om att vända på kärleksbudet, och kräva att vi måste älska oss själva innan vi älskar andra. Men det handlar om att i första hand be och söka upprättelse för människan. Att människan har en plats på jorden, trots allt. Detta tror jag är ett viktigt tillskott till den skadeskjutna teologi som kommer till uttryck i en svensk-kyrklig miljöteologi.

Helheten. Allt som ÄR har utgått ur Guds hand och är präglad av Guds vilja. Vi är alla en del av väven, som unika, viktiga och sköna individer. Det vi gör mot yngel och vatten gör vi mot oss själva. Kravet på delaktighet i allt är lika gränslös som Gud är gränslös. Sammantalet innebär detta en radikal ståndpunkt: följden blir att vi måste leva med naturen, inte mot den. Överlag uttrycker denna paragraf tankar som är gemensamma med Gebara och som knyter an till ovan paragraf. Trots min kritik av begreppet väv, tilltalas jag av bilden av människan som en naturlig del av denna och att vi tillsammans med alla andra livstrådar bildar den vackra skapelsen. Något olyckligt är betoningen på *kravet* på delaktighet. Detta kunde istället formuleras som insikten om vår delaktighet, för som Gebara poängterar finns ingen neutral kunskap och inget sätt som vi inte är del av vår verklighet. Vad övrigt är, är att vi här påminns om den tveksamma idén om den ursprungliga balansen, vilket behöver behandlas. Och så vill jag återigen sätta fingret på den radikala ståndpunkten: vem skall leva med naturen, om inte vi som kyrka i samhället?

Skönheten: det finns gott om förundran över skapelsen och sköna hyllningar till kosmos i Bibeln, skriver man och jag instämmer. Vi har berört den estetiska uppskattningen av skapelsen en del i denna uppsats. Milbank menar t.ex. att endast inom människans lingvistiska församling äger individ, djur och natur fullt värde, och att här uppstår en estetisk uppskattning av naturen. Gebara skriver om Jesus estetiska värde, och hur det sköna äger helande kraft för det som är brustet. Vad som skulle behöva relateras till en diskussion om skönhet och estetiskt värde är Bibelns och ekoteologins syn på staden och dess invånare. Kanske blir detta en teologi som lyfter Kjellbergs hoppingivande tankar om staden som en produkt av kreativitet och mänskliga behov. Finns det vidare en möjlighet att även stadslandskapet kan vara den urskog av nedärvd kunskap ur vilken klokskap stiger?

Försoningen: Mänskligheten har gått vilse. Vi låter profithungerns styra, handlar själviskt. Hjärtat i Kroppen Jordan är sjukt, och hela skapelsen far illa. Men Kristi försoning gäller hela Kosmos, och därför är kampen för miljön en delaktighet i Kristi försoningsverk. Här tangerar man tankar om upprättelsen mellan natur och människor, som ju, som sagt, i sig, inte är en dålig idé. Det är

också något mycket hoppfullt och ekoteologiskt med tanken att Kristus innefattar skapelsen i sitt försoningsverk, och det svarar mot Gebaras förslag om en mer biocentrisk förståelse av frälsning och att lägga ett ekologiskt perspektiv till Jesus budskap. Däremot håller jag med Long om att det råder en uppseendeväckande brist på teologisk analys av de ekonomiska förhållandena och i vilken mån kyrkan bidragit till dagens situation. Det råder också brist på strukturell maktanalys av samhällsapparaten och dess axelmakter, vilket blir extra påtagligt med tanke på det framåtriktat handlingsperspektivet. Försök till förklaringar på mysteriet ondska med begär, narcissistisk kultivering av jaget, avgudadyrkan av individen, och av att samla på hög, är otillfredsställande så länge denna analys inte finns.

En relaterad, livsviktig fråga är hur och när vi idag förstår att vi är del av kollektiva sammanhang? När och var kan vi verkligen lyssna och ta in världen? Frågorna relaterar direkt till vad kyrkan vill och kan vara, och relaterar i den meningen till ett gott förvaltarskap. Kyrkan borde vara den platsen, som kropp och församling, växtplats och vilorum, men verkar inte riktigt svara upp mot de allt större behoven. Jag har redan diskuterat rädslan att vara moralister, och faran med att lägga för mycket ansvar på individen.

Gebara och Long uppmärksammar de utmaningar kyrkan står inför på epistemologins område. Gebara visar på hur det religiösa språket inte längre betyder något och inte är förankrat i upplevelser i våra egna liv. Genom denna distans från en personlig roterfarenhet får orden en särskilt makt över våra liv, både individuellt och kollektivt som kultur, vilket är både ett socialt och ett religiöst problem. Bär inte det symboliska språket på egen erfarenhet, klingar det tomt och föder inte vidare samtal. Symboliken får också ett eget liv som genom sin auktoritet och status kan framstå som mer sann än det egna, andra livet. Gebara förslag om att ge mening till begreppen utifrån egen erfarenhet tror jag är en enkel och viktig kunskap för Svenska kyrkan framöver, både med tanke på miljöfrågor och i att bygga församling. Vi känner också igen Frostins befrielseologi i Gebaras 'jesus-logik' och att lägga accenten på de aktörer som anses minst viktiga – eller på dem som verkligen känner av effekterna av klimatkrisen, såsom Wejryd förespråkar.¹⁴⁸

Long ifrågasätter Gebaras mystiska, gudomliga och utsägliga *mer*, och menar att just det som vi kan säga om Gud genom att använda oss av de historiska och lingvistiska ramar som den kristna traditionen förvaltats, är Gud. För Long är kyrkan den sociala form där detta tydliggörande av relationen liv – Gud skall ske, och vill se att kyrkans tar på sig uppgiften att producera massor med alternativ till den rådande ordningen.

Vad gäller kyrkans självbild, har vi även diskuterat kring begrepp som den sårade hjälparen eller vägen av dumdrigt kärlek/*foolish love*. Från att man i GP skrev att kyrkans främsta uppgift är att inspirera till ett 'materiellt enklare men kanske lika rikt liv,' talar man idag om att vara profetisk och opinionsbildande, något man inte är riktigt tillfreds med. Man har, liksom WCC, lagt fokus på kompetensbyggande på miljöområdet genom ett stort folkbildningsarbete inom församlingarna. Men eftersom jag i arbetet med denna uppsats har noterat en stor teologisk snårskog kring de frågor som samlats under begreppet ekoteologi, och även vad gäller kyrkans roll i samhället och i förhållande till sina medlemmar, stämmer jag in med Milbank när han säger att vi inte är redo än att förespråka några givna lösningar på dagens problem. För detta krävs en civil kunskap som ännu inte är tillgänglig. Men ett är säkert: det hjälper inte att träna efter en heliggjord fantasins vildmark.

¹⁴⁸ Ett lyckat exempel är Anneli Elmelids examensarbete i Missionsvetenskap vid Lunds Universitet "Ekoteologi. Lärdomar från Kenya med särskild hänsyn till Wangari Maathais arbete." Hon åker till Kenya för att få svar på frågan om miljöengagemang bara är något västerlänningar prioriterar. Hon får möjlighet att leva och studera med flera människor i Kenya, och kommer hem, berikad och lättad.

5.4 Värdets ekonomi

Värdets ekonomi är ett ämne vi inte alls berört. Däremot har Long gett oss flera perspektiv på hur den nuvarande ekonomin ser på värde, och varför inte en kristen teologi kan acceptera denna syn. Long menar också att det är möjligt att tala om en gudomlig ekonomi där vänskapen med Gud är dess funktion. Här finns en del för Svenska kyrkan att reflektera över: vad har egentligen en svensk-kyrklig miljöteologi med ekonomi att göra?

Ekonomin styr svenskens val, anser våra politiker, medan forskaren Matti anser att det är en felaktig förenkling. Ska de kollektiva handlingarnas problem för miljön lösas bör inte svensken tilltalas vare sig som individ, klient eller konsument, utan som en medborgare med en moraliskt ansvarstagande förmåga och vilja. Att ifrågasätta denna bild av medborgaren är verkligen en konkret uppgift för en teologi att ta på sig.

Long är konsekvent medveten om språkets betydelse för vår livsförståelse och hur vi värderar ting och människor. Teologin har alltför villigt bytt ut sitt eget språk mot marknadens, och på köpet förlorat sikte på skapelsen värde i sig. Man har anpassat sig till de regler som är gällande inom den dominanta traditionen, som t.ex. fakta-värde distinktionen, där allting värderas enligt 'opportunity costs' och får värde enligt människans vilje yttringar, och att vår tillvaro bestäms av brist och marginalism. Kyrkan döms ut som irrelevant och får i bästa fall agera som den som bekräftar det vedertagna och kallar det gott. Frågan är då i vilken utsträckning Svenska kyrkan har gått i denna fälla? I GP finns kravet på att 'vi i väst' skall leva materiellt enklare liv. Ett problem här är att man aldrig tar upp ett maktperspektiv på samhällets resursfördelning, eller att det kan finnas människor som lever materiellt väldigt enkelt även i väst. Dokumenten utmanar också oss kristna att våga leva som Jesus, nämligen att låta frågorna om livets mening vara överordnad t.ex. ägandets värde. Implicit finns alltså saker att värdera högre än ägande, men man går inte närmare in på vad de skulle vara. Edman är en frisk fläkt i detta sammanhang, genom att vara en av de få som deltar i en ekonomisk debatt. Han visar här konkret hur ekonomi handlar om vad vi värderar och *belönar* så väl i samhället som i kyrka, och hur det skulle kunna se annorlunda ut. Vore det fler liknande inslag från förespråkare för kyrkan, hade vi kanske något substantiellt att bygga på vad gäller en teologisk reflektion över ekonomi, men det finns nu inte. Vad vi har sett är att Frostins och Jensens frustration och besvikelse över dagsläget landar i behovet av att förändra vår syn på värde, något jag skulle vilja hävda är i centrum även av ekoteologin.

Longs alternativ till den dominerande traditionen och teologins blinda acceptans av dess språk är *the residual tradition*, som han understödjer med texter av Dempsey, MacIntyre och Milbank. Traditionen växer ur Thomas av Aquinos filosofi i en tid innan 'det användbaras' dominans, och beskrivs som en funktionell ekonomi riktad mot det absoluta målet vänskap med Gud. Utifrån min mycket begränsade insikt i denna tradition tänker jag att idén om vänskap med Gud som fokus för en ekonomisk ordning och för mänskligt liv kan passa väl in i en svensk-kyrklig kontext. Kyrkan skulle kunna använda sig av den för att visa hur moderna ekonomiska arrangemang motarbetar en kultivering av kristna, mänskliga värden, och för att skapa en kritisk plattform åt sig själv i samhällsdebatten. Man skulle ta hjälp av Long för att inse hur denna tradition står i motsats till en ekonomi som bestäms av *opportunity costs* och fakta-värde distinktionen, och därför utmanar det rådande systemet. Över den svensk-kyrkliga chef-teologens skrivbord kunde Longs ord stå: '*Theological descriptions are as constitutive of the real as are economic one.*'

Vidare behöver man ställa sig frågan om skapelsetrons naturliga teologi verkligen är kompatibel med en kristen teologi som söker underställa 'det användbara' teologiska, gudomliga perspektiv? Jag finner också Longs tanke om hur det ekonomiska samhällssystemet fött fram en tragisk Gud av begränsningar angelägen och intressant. För är det inte så att det råder en konkurrens om Gud idag? Jag syftar då inte på det ekonomiska tänkande som i mycket bestämmer aktiviteten i Svenska

kyrkan idag och som föder fram en viss misstänksamhet av andra kyrkor och tros-inriktningar. Detta är säkert ett nödvändigt ont i denna tid och kan leda till något gott, även om jag tycker det sker en hel del felsatsningar. Nej, jag tänker snarare på en allmänt utbredd känsla av att inte duga, av att vara bedömd och utdömd inför Guds blick, av att vara utkonkurrerad och inte god nog på den andliga marknaden. En marknadens Gud som inte finns närvarande i vårt vardagliga tarv, men som bara kan uppnås genom svett och möda och genom att vara den gode lärjungen. Longs motbild är en överflödets Gud som bjuder in oss att lära om att vara del av Guds egen perfektion, i en livets enkelhet som gläder sig över samarbete och gåva snarare än erövring, tävlan och förvärvande.

Kapitel 6: Sammanfattning

Syftet med den här uppsatsen har varit att undersöka Svenska kyrkans officiella och teologiska hållning med avseende på vårt ansvar för miljön. Genom en kritisk granskning har jag försökt svara på om kyrkan idag har en teologisk hållning som kan svara mot klimatkristens utmaningar, och hur kyrkan kan gå tillväga för att göra det.

Den kritiska granskningen av materialet bestod av att jag i kapitel två genom en kort historik över ekoteologins framväxt identifierar tre centrala teman inom denna diskurs. Första delen av kapitel tre ägnar jag åt att sammanfatta ett antal relevanta texter som har kyrkan som upphovsman i vad jag kallar en svensk-kyrklig miljöteologi, vilka jag i kapitlets andra del diskuterar utifrån de tre teman. Utifrån dessa slutsatser presenterar jag i kapitel fyra nytt material som relaterar till de tre teman som söker fördjupa och variera dessa slutsatser. Med andra ord svarar jag i kapitel tre på *huruvida/om* kyrkan kan bidra med en teologisk hållning, d.v.s. om kyrkan utifrån de analyserade dokumenten och den teologi som de ger uttryck för idag kan göra det, för att i kapitel fyra ge några förslag på *hur* dagens kyrka med utgångspunkt i det man redan har och utvecklat genom uppsatsens kritiska granskning, kan bidra och svara mot klimatkrisens utmaningar. Oberoende av om svaret hade blivit ja eller nej på *huruvida* kyrkan idag är väl utrustad för att svara mot klimatkrisens utmaningar, handlar *hur* om på vilket sätt, och eftersom detta primärt gäller kyrkan på officiellt håll: med vilket språk, med vilka medel och baserad på vilken teologi, detta bäst sker.

De tre teman som utgör den ekoteologiska kontexten är förvaltare, kristeologi och värde. Jag hävdar i uppsatsen åsikten att det inom Svenska kyrkan behövs en helhetssyn som kan ligga till grund för Svenska kyrkans framtida arbete om miljöfrågor. Därför att den teologi som kommer till uttryck i dokumenten inte har någon genomgående analys eller koherent förståelse av de tre centrala begreppen, sluter jag mig till att Svenska kyrkan inte har någon teologisk hållning som kan svara mot klimatkrisens utmaningar idag. För att en sådan skall kunna byggas på det material som redan finns, behöva man bl.a. förtydliga synen på skapelsen och människans roll i skapelsen; bättre svara mot den enskildes oro kring klimatfrågor; bereda en teologisk reflektion över de makt- och ekonomiska strukturer som betingar vår samhällsorganisation; och bättre situera teologin inom den fysiska kontext som betingar samtidsmänniskans vardag idag, och som jag sammanfattar med landet, staden och ekonomin.

Sammanfattningen av materialet gör också gällande att kyrkans roll i samhället är otydlig och att detta påverkar svaret på hur man skall gå till väga för att svara mot klimatkrisens utmaningar. Jag kan sluta mig till att det alltsedan JH finns en förhoppning om att kyrkan skall vara profetisk och opinionsbildande när det gäller miljöfrågor. I min bedömning leder kyrkans rädsla för att vara

moralistisk till att man lägger alltför stor del av ansvaret för att skapa förändring hos den enskilde, något som är mycket olyckligt och som jag är starkt kritisk till.

Vad jag också kan sluta mig till är att dokumenten lyckas med intentionen att framställa ett demokratiskt och pedagogiskt folkbildningsmaterial. Vidare är min bedömning att här finns en hel del tankematerial, varav en del är kulturspecifikt, som säkert kan föras vidare in i nästa fas av en svensk-kyrklig miljöteologi. Här menar jag t.ex. olika aspekter på att ha nåden som det teologiska centrum, såsom möjligheten att få leva i nåd, och att se livet som en nådegåva. Övertygelsen att miljöfrågor är av etisk och religiös karaktär, och att det finns ett samband mellan biologisk, psykologisk och andlig miljöförstöring, är meningsfull. Vidare är människan en självklar del av den helhet/väv, som tillsammans med helighet, skönhet och försoning utgör de fyra pelarna i den kristna synen på skapelsen.

Inom ramen för land, stad och ekonomi söker jag ge en kontext till de tre ekoteologiska teman som är av speciell relevans för det svensk-kyrkliga materialet. *Landet* och tankar som jag här tar upp om tillhörighet till plats står i en dynamisk relation till den klassiska kristna eskatologin och gudsbilden. Här ryms en inbjudan till att radikalt förändra vårt sätt att se på människan relation till och uppskattning av skapelsen; funderingar kring guds närvaro i världen i termer av transcendens vs immanent; och frågan huruvida tillhörighet till plats är viktig för ett hållbart miljöengagemang. *Staden* gör gällande att det råder brist på en ekoteologi som har staden som sin nisch, och utifrån Gebaras ekofeministiska befrielse-teologi får vi idéer som bemöter diskursen om förvaltare och, specifikt, om att vara goda förvaltare i staden. Gebara prioriterar det horisontala, jordade, här-och-nu perspektivet, en eskatologi med början i vardagens alla möten. Insikten om allas vårt ömsesidiga beroende av varandra utgör en hoppfull livshållning som kan sammanfattas med mystikens betydelse för etiken. *Ekonomi* slutligen, vill genom Longs tes om en gudomlig ekonomi med utgångspunkt i en thomistisk, funktionell ekonomi, bidra till det lilla material om ekonomi som fanns att hämta i dokumenten.

Uppslag för vidare forskning finns i överflöd och jag skall nämna några. Som föreslaget, anser jag att mer forskning borde ägnas begreppet land/*eretz* och övergången till nya testamentet och idéer knutna härtill om en naturbaserad teologi i den hebreiska vishetstraditionen. Vidare bör man på allvar utforska vad det är i indianers och andra ursprungsbefolkningars trossystem som är så tilltalande för samtiden, och vad av detta som är konstruktivt framåtriktat. Som nämnt, urban ekoteologi är ett ämne innefattat i cement som väntar på att ta form. Vad gäller ekonomi, bör den funktionella ekonomins betydelse för Svenska kyrkans förhållande till det ekonomiska systemet utforskas. Även hur teologin kan bemöta den ekonomiska tilltron till tillväxt bör ses över. För övrigt anser jag att det ämne och de många frågeställningar som uppkommit under arbetets gång behöver följas upp. Sammanfattningsvis handlar det om att skulptera fram en helhetssyn på skapelse och människans roll i skapelsen ur Svenska kyrkans bekännelse och folk-kyrkliga tradition som kan ligga till grund för ett teologisk hållbart arbete med miljöfrågor.

Litteraturförteckning

Primärlitteratur

- 1989 *Jorden är Herrens – ett miljömanifest från Svenska kyrkans biskopar*. Svenska kyrkans församlingsnämnd, Stockholm
- 1995 *Gröna postillan*. Svenska kyrkans församlingsnämnd och Svenska kyrkans Miljövärn Mitt i församlingen 1995:6. Verbum, Stockholm
- 2000 *Nådegåvan. Kyrka miljö 2000*. Stefan Edman, Dan Melander, Anders Schönberg och Svenska kyrkans miljövärn. Verbum, Stockholm
- 2005 *Himlajordens bok. Handbok för Svenska kyrkans arbete för en hållbar utveckling*. Christina Bernéus, Henrik Grape, Carina Larusson. Svenska Kyrkan, Sensus Studieförbund, Göteborg

Sekundärlitteratur

Andersson, Kerstin

- 2007 *Människan, naturen och Gud. En studie av miljöetiken i nutida kristen teologi*. Acta Universitatis Upsaliensis Uppsala Studeis, Social Ethics 35, Stockholm

Bauman, Zygmunt

- 1993 *Postmodern Ethics*. Blackwell, Oxford

Bexell, Göran

- 1992 *Kyrkan och etiken*. Verbum, Borås

Bibeln 2000

Boff, Leonardo

- 1988 *Trinity and Society*. Burns & Oates, Exeter
- 1994 "Social Ecology: Poverty and Misery" i *Ecotheology – voices from south and north*. Hallman David C. ed. WCC publications, Geneva
- 1996 *Ecology & Liberation*. Orbis Books, New York

Brander, Bo

- 2001 *Mikrokosmos Förvaltare och Skapelsens Integritet. Den teologiska antropologin inom Kyrkornas världsråds JPIC-process med särskild hänsyn till skapelsens integritet*. Lunds Universitet, Teologiska fakulteten
- 2002 *Människan och den ekologiska väven. Om människan som mikrokosmos och som skapelsens förvaltare*. Artos, Bjärnum

- 2002 *Broder Sol, Moder Jord och allt däremellan*. Växsjö stift, Växsjö

Brueggemann, Walter

- 1997 *The Land: Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*. Fortress Press: Philadelphia

Edman, Stefan

- 1984 *Jordens Sång. En biologs kärleksförklaring till livet*. Verbum, Arlöv

Elmelid, Anneli

2007 *Ekoteologi. Lärdomar från Kenya med särskild hänsyn till Wangari Maathais arbete.* Missionsvetenskap med Ekumenik, Examensarbete 10 p, Lunds universitet

Folebäck, Linda

2005 *Andligheten och världen. Om luthersk tvåregementslära utifrån Gustaf Wingren och Per Frostin* Systematisk teologi, Examensarbete 10 p, Lunds universitet.

Frostin, Per

1987 *De fattigas evangelium – befrielse för svenskar?* Proprius Förlag, Stockholm

1994 *Teologi som befriar. Efterlämnade texter.*

Religio 41, Teologiska institutionen i Lund, Lund

”Kairos Sverige – analys av erfarenheter i en läroprocess”

”När de nedtystade börjar tala. Lärdomar från ÖstEuropa”

”Religiös livstolkning och politisk handling”

”Teologin och de fattiga. Fem frågor till Gustaf Wingren och befrielse-teologin”

Gebara, Ivone

1994 “The Face of Transcendence as a Challenge to the Reading of the Bible in Latin America” i *Searching the scriptures. Volume One: A feminist introduction.*

Schussler Fiorenza, Elisabeth ed. SCM Press Ltd, London

1996 “The Trinity and Human Experience. An Ecofeminist Approach” i *Women Healing Earth. Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion.* Ruether, Rosemary Radford ed.

Orbis Books, Maryknoll

1999 *Longing for running water. Ecofeminism and Liberation.* Fortress Press, Minneapolis

Hallman, David C.

1994 *Ecotheology – voices from south and north* WCC publications, Geneva

Hammar, Anna-Karin

2003 ”Att vara folkkyrka i det 21. århundradet: att dela liv och förnimma Gud”

Föredrag för stiftsfullmäktige i Uppsala stift 20 november 2003

http://www.svenskakyrkan.se/upsalastift/om_stiftet/040413_foredrag-akh.pdf

2007-11-27

Jensen, Ole

1979 *I tillväxtens våld. Ekologi och religion.* Verbum, Stockholm

Jonsson, Åke

1999 *Skapelseteologi – en studie av teologiska motiv i Gunnar Edmans texter.* Nya Doxa, Nora

Kainulainen, Pauliina

2005 *The Wisdom of the Earth. Ivone Gebara's Ecofeminist Concept of Knowing and Theology.*

University of Joensuu/Faculty of Theology, Finland

Kjellberg, Seppo

1998 ”Staden i ekoteologisk belysning” i *Vardagskulturens teologi.*

Bergmann, Sigurd, Bråkenhielm, Carl Reinhold red. Nya Doxa, Falun

- Kwok, Pui-lan
1994 "Ecology and the Recycling of Christianity" i *Ecotheology – voices from south and north*. Hallman, David C. ed. WCC publications, Geneva
- Long, Stephen D.
2000 *Divine Economy. Theology and the Market*. Routledge, London
- Lorentzen, Lois Ann
2007 "Gebara, Ivone (b 1944)" University of San Francisco
<http://www.clas.ufl.edu/users/bron/PDF--Christianity/Lorentzen--Ivone%20Gebara.pdf> 2007-11-09
- McFague, Sallie
1993 *The Body of God. An Ecological Theology*. Augsburg Fortress, Minneapolis
- Milbank, John
1997 *The Word made strange. Theology, language, culture*. Blackwell, Oxford
- Northcott, Michael S.
1996 *The Environment and Christian Ethics* Cambridge University Press, Cambridge
- Perdue, Leo G
1994 *Wisdom and creation. The theology of wisdom literature*. Abingdon Press, Nashville
- Santmire, Paul H.
1985 *The Travail of Nature: the Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology* Fortress Press, Minneapolis
- Smith Andrea
1998 "Walking in balance. The spirituality/Liberation Praxis of Native Women" i *Lift Every Voice: constructing Christian theologies from the underside*. Thistlethwaite, Susan Brooks, Engel, Mary Potter, eds. Orbis Books, Maryknoll
- Tinker, George
1994 "The Full Circle of Liberation. An American Indian Theology of Place" i *Ecotheology – voices from south and north*. Hallman, David C. ed. WCC publications, Geneva
- Tolliday, Phillip W.
2001 "Ecotheology as a Plea for Place" i *Earth Healing. Earth Revealing. Ecology and Christian Theology*. Edwards, D. ed. The Liturgical Press, Minnesota
- Westberg, Lisa
2007 "Landet vi kommer från. Begreppet Land/Eretz förändring från gamla testamentet till nya. En sojourn i tankar om Guds rike, det goda livet och identitet" Nya Testamentet, uppsats 5 p, Göteborgs Universitet

Artiklar

AdLucem 1/2004 "Marken är helig. En ekoteolog resonerar kring bastuteologi" Håkan Näsman, s 42 – 44.

Environmental Politics 15 (4):550-571, 2006 "Citizen and Consumer: the Dual Role of Individuals in Environmental Policy" Crister Berglund, Simon Matti, s 1 – 15, journalsonline.tandf.co.uk/content/j4g1022687m62pm3/print.htm 2007-04-05

Grus och Guld 2/2007 "Miljöpolitiken kan mota bort moralen" Karin Backström, s 20 – 21

Kyrkans Tidning nr 8/2007 "En miljökampe tar ton" Barbro Matzols, s 19 – 21

Kyrkpressen 30-08-2006 nr 35 "Vi måste ställa om våra innersta koder"

Rolf af Hällström, s 15

Svenska Dagbladet 2007-01-11, "Våga ompröva tillväxttänkandet"

Anders Wijkman, Stefan Edman, s 9

Hemsidor

[http:// www.etikochenergi.se](http://www.etikochenergi.se) 2007-02-01

http://lutherhjalpen.svenskakyrkan.se/engageradig_hallbar_framtid.asp 2007-02-26

<http://www.svenskakyrkan.se/miljövärnet> 2007-11-15

<http://www.svt.se/svt/jsp/crosslink.jsp?d=22620&a=821601> 2007-12-20

<http://www.oikumene.org/en/documents/wcc-programmes/justice-diakoni> 2007-04-02

<http://www.wikipedia.se> 2007-12-13