

Fra skabelsesteologi til dybdeinkarnation. Om klimaforandringens økologi og teologi ¹

Af Niels Henrik Gregersen

Den globale opvarmning adskiller sig fra de tidligere miljøproblemer ved, at der er tale om langsigtede processer med globale effekter. Teologien kan ikke løse de økologiske problemer, men inspire til at se realiteterne i øjnene og diskutere mulige løsninger. Forfatteren henter inspiration fra de danske skabelsesteologer K.E. Løgstrup og Ole Jensen. Først må sanserne og følsomheden over for andre skabninger åbnes, og derefter opstår den etiske tilskyndelse til at tage vare på skaberværket. Efter en gennemgang af betydningen for en biologisk bevidst teologi af pagten mellem Gud og verden, redegør forfatteren for sine overvejelser om "dybdeinkarnation", Guds bevægelse helt ind i materialitetens biologiske kød. Dermed understreges altings dybe sammenhæng, hvor den evige og uendelige Gud i Kristus har samfund med alt levende på jorden. Artiklen afsluttes med en opfordring til folkekirken om at gøre en række søndage i kirkeåret til "skabelsens søndage".

Om skabelse og skrøbelighed

Klimaforandringerne angår efter sagens natur os alle uanset tro og livsholdning. Jeg begynder derfor med nogle almene overvejelser over, hvordan den globale opvarmning adskiller sig fra andre miljøproblemer, som har været på dagsordenen siden 1970'erne og 1980'erne. Den globale opvarmning adskiller sig således på afgørende måder fra de tre klassiske miljøproblemer: ressourceknapheden, forureningen og affaldsproblemet. Ikke mindst fordi der er tale om langsigtede processer, der har store globale effekter, uanset hvilke verdensdele, der er de primært ansvarlige for den menneskeskabte drivhuseffekt.

Herefter vender jeg mig til de særlige bidrag til diskussionen, som kirkerne og den teologiske refleksion kunne bringe ind i debatten. For nogen vil nok spørge, hvad kirken og miljøet har med hinanden at gøre - rent bortset fra at man brænder mange lys af i kirkerne? Mit svar er her, at der i skabelsestroen (kristendommens første trosartikel) ligger et natursyn, der kombinerer sansen for naturens storladenhed med en særlig sans for dens skrøbelighed. Naturens storhed gør, at den ikke bare kan betragtes som "det billige skidt" (som PH og andre kulturradikale har kaldt det). Skrøbeligheden betyder derimod, at naturen må værnes. Navnlige de svageste må værnes; men selv ikke den mest velpolstrede kan overleve for sig selv. For verden er skabt på en sådan måde, at vi er afhængige af hinanden.

I dansk sammenhæng har K.E. Løgstrup og Ole Jensen med rette peget på skabelsestanken som en fundamental basis for en økologisk orienteret teologi. Men der findes andre teologiske ressourcer, som der også kan være grund til at minde om. For det første er der tanken om en "pagt" mellem Gud og skaberværket. Selve ordet "pagt" (hebraisk *berit*) har ordhistorisk noget med "bånd" at gøre.² Gud har sluttet en pagt ikke bare med Abraham (1 Mos 17), med Moses (2 Mos 19; 24) og med jødefolket, men med hele menneskeheden, ja med alt levende på jorden (1 Mos 9). Det er dette bånd, der bliver fornyet ved nadverbordet, hvor brødet og vinen deles ud som Jesu eget legeme og

¹ Foredrag holdt på *Konference for kirke og klima* d. 25. oktober 2008, Århus. Jeg takker Det Mellemkirkelige Råd og Århus Stift for indbydelsen samt Mikkel Christoffersen for kritisk gennemlæsning af manuskriptet.

² Muligvis afledt af akkadisk *birtu*, "bånd", se Jesper Høgenhaven, "Pagt", i *Guds Danske Bibelleksikon*, red. Geert Hallbäck og Hans Jørgen Lundager Jensen. København: Gad, 1998, bind 2, s. 146-148.

blod.³ Kristus selv er således den anden Adam (Rom 5), dvs. en "jordskabning" ligesom den første Adam, der blev dannet af jordens muld; selve navnet Adam er således afledt af det hebraiske ord *adamah*, der betyder jord. Kristendommens unikke tanke om Guds inkarnation – at Gud selv går ind i verden, tager bolig i verden og "bliver kød" (Joh 1,14) – hører hjemme i denne sammenhæng. Guds Søn er gået ind i kødets skrøbelige verden for at forbinde sig med kødet og stå last og brast med sine skabninger, i livet såvel som i døden. Og hvad der gælder for Guds Søn, det gælder også for Gud selv. Gud er således både med i spurvens flugt og i dens fald, for "ingen spurv falder til jorden uden Faderen" (Matt 10, 29).

Derfor findes der både skaberværkets store pagt (pagten med Noa), lovens gamle pagt (med Abraham, Moses og jødefolket) og evangeliets nye pagt (mellem Gud og alle skabninger i Kristus). Og mens der består et vist modsætningsforhold mellem lovens gamle og evangeliets nye pagt, så sker der med inkarnationen en ny realisering af pagtens bånd mellem skaber og skabning, den pagt som allerede kom til orde i Noa-pagten, symboliseret med regnbuen (1 Mos 9,12-17). Ligesom den første trosartikel (om Gud Fader) siger, at livet er en ufortjent gave, som vi skal værne om, således siger den anden trosartikel (om Guds Søn), at Gud holder fast i båndet mellem skaber og skabning helt ind i livet og døden. Og den tredje trosartikel siger, at Gud Helligånd vil videreføre livet trods alle sammenbrud undervejs. Langt udover vores fantasi og forestillingsevne vil Gud med Helligåndens kraft transformere det biologiske liv i den fortsatte skabelse, så vi ikke længere lever på hinanden og af hinanden. Der ligger med andre ord ubrugte ressourcer for en økologisk teologi i anden og tredje trosartikel.

Endelig vil jeg så i tredje del vende tilbage til den aktuelle problemstilling og spørge, hvad vi så måske kunne gøre, andet end at skrue ned for varmen og forbruget. Konkret vil jeg foreslå, at Folkekirken forordner nogle søndage i kirkeåret, fx i september, der kunne fejre skabelsen, ligesom man endnu nogle steder har høstgudstjenester. Men jeg vil også rejse det muligvis upopulære spørgsmål, om vi ikke i miljøbevægelserne skulle tænke lidt mere i kategorier af transformation i stedet for alene at tale i kategorier af bevarelse. Også teknologiske løsninger bør tænkes ind i problemstillingen. For vi kan ikke – med en befolkning på over 6 milliarder mennesker – komme tilbage til naturen, uden at vi lader de fattige og svage dø. I naturens store sammenhæng er vi altid allerede. Spørgsmålet er alene, hvilken natur vi vil komme til at leve i – og hvilke risici vi vælger og vælger fra. For vi kan næppe løse alle fire miljøproblemer på én gang.

I. Klimaforandring er ikke (bare) et spørgsmål om forurening og forbrug

Med de Forenede Nationers "Fourth Assessment Report" fra *Intergovernmental Panel on Climate Change*⁴ fastslår panelet på baggrund af en gennemgang af allerede foreliggende forskningsdata i peer-reviewede tidsskrifter,

- at den globale temperatur er steget med 0,74 Celcius over en hundredårig periode (1906-2005),
- at havvandet er steget med 1,8 mm *pr år* siden 1961, men stigende til 3,1mm *pr år* siden 1993,

³ "Pagt" eller "testamente" hedder på græsk *diathéke*, der egentlig betyder "det, som bliver sat sammen i en orden" (1 Kor 11,25; Luk 22,20).

⁴ Intergovernmental Panel on Climate Change, *Climate Change 2007: Synthesis Report* (79 sider) og *Climate Change 2007: Summary for Policymakers* (22 sider), begge revideret d. 17. November 2007. Disse og andre dokumenter er tilgængelige på <http://www.ipcc.ch/ipccreports/ar4-syr.htm>. De følgende angivelser, hvor ikke andet er angivet, er taget herfra.

- at den arktiske is er skrumpet ind med 2,7% per årti, i sommer perioderne med 7,4% per årti,
- at ud af 29.000 observationsdata er mere 89% svarende til de forventede modeller.

Det angives, at de usædvanlige vejrfænomener de sidste årtier med ”meget høj sikkerhed” kan føres tilbage til menneskelig aktivitet, ikke mindst på grund af udledning af kultveilte (CO₂), metangasser (CH₄) og dinitrogenoxid (N₂O). Disse udledninger er steget markant siden den industrielle revolution, men med en eksponentiel stigning på 70% alene mellem 1970 og 2004. På baggrund af denne menneskeskabte globale opvarmning projiceres der

- en forventet gennemsnitlig temperaturtilvækst på op til 6,4 grader i år 2100, med 4,5 grader som det mest sandsynlige, hvis ikke der gribes ind, mens man vil kunne nå ned på mellem 1,1-2,0 grader, hvis man foretager de nødvendige politiske indgreb,
- en stigning i verdenshavene på mellem 0,4 og 0,7 meter i år 2100.⁵

Uanset tallene, som jeg giver videre på lånt autoritet, er der grund til at lægge mærke til, at der her er peget på et nyt økologisk problem i forhold til 1970’ernes problemstillinger, der vedrørte forurening og energikrise. Måske kan problemet bedst sammenlignes med et for højt blodtryk i den menneskelige organisme. Man mærker ikke synderligt til hverken blodtrykket eller opvarmningen, mens det stiger, men resultatet kan alligevel blive fatalt.

På denne baggrund foreslår jeg at skelne mellem fire forskellige typer af miljøproblemer. Disse er ganske vist ofte forbundet med hinanden, men behøver ikke at være det. Derfor skal man næppe heller regne med nogen universalløsning på alle problemer på én gang.

- Ressourceknaphed (fx energi, jordlag, vand, fisk)
- Forureningen af det ydre miljø (jord, luft og vand) og indre miljø (kropsgifte)
- Affaldsproblemer (fx husholdninger og atomaffald)
- Den globale opvarmning (gennem CO₂, metangasser m.m.)

Ressourceproblemet

Ressourcernes knaphed må opfattes som et vilkår, der nøje hænger sammen med planetens grænser, teologisk udtrykt: med skaberværkets givne begrænsninger. Knapheden i ressourcer har i nogle tilfælde en direkte sammenhæng med forurening og global opvarmning, som i tilfældet med olie, gas, kul og andre fossile brændstoffer. I andre tilfælde er knapheden derimod frembragt ved et for ensidigt menneskeligt forbrug, som i tilfældet med overfiskning eller med et for intensivt jordbrug. I store dele af USA er jordlaget fx så nedslidt på grund af intensiv gødning, at landbrugsproduktionen muligvis vil falde de kommende årtier. Atter andre ressourcer, som frisk drikkevand, forurener naturligvis slet ikke. Derimod kan forurening ødelægge friskvandsreservoirer. Det grundlæggende problem er dog ikke så meget vandets knaphed som det velkendte forhold, at det befinder sig de forkerte steder – lidt vand hvor der er mange mennesker, meget vand hvor der er få mennesker. Det primære problem er dermed kombinationen af et fordelingsproblem og en befolkningstilvækst, som ikke kan blive ved uden at planetens grænser overskrides.

Forureningsproblemet

Forureningen er derimod et menneskeskabt problem, som har to former, dels forureningen af det ydre miljø, dels forureningen af kroppens indre miljø som følge af kemisk behandlede fødevarer og

⁵ Intergovernmental Panel on Climate Change, *Climate Change 2007: Technical Summary*, s. 27

hudprodukter, Med hensyn til forureningen af det ydre miljø er der sket det glædelige, at forureningen i den rige del af verden flere steder er blevet minimeret og dermed gjort tålelig. Luftforureningen er blevet mindsket i den vestlige verdens storbyer – ikke mindst pga. politiske krav om partikelfiltre på dieselmotorer og krav om bedre brændstofudnyttelse. Badevandet er forbedret ved de danske kyster – atter på grund af fornuftige politiske beslutninger om stop af direkte udledninger i havet. Vindkraften blev økonomisk favoriseret i Danmark indtil systemskiftet i 2001, og har nu – efter 6 års klimaforandringsfornegetelse – atter fået regeringens opmærksomhed. Være forholder det sig sandsynligvis med det indre miljø i form af ophobninger af giftstoffer i organismen. Selvom økologiske fødevarer langsomt har vundet plads som en betydelig nicheproduktion, er der fortsat tale om en niche. Vi kan sandsynligvis vente os mange dårlige nyheder om kroppens kemiske forurening, som allerede nu fører til en markant dårligere fertilitet blandt danske mænd. På trods af dystre prognoser synes forureningen af det ydre miljø dog ikke at være blevet så altomfattende som frygtet i 1970'erne og 1980'erne.

Min pointe er imidlertid her, at der ikke består en nødvendig sammenhæng mellem forureningsniveauet og energiforbruget. Sammenligner man fx Beijing med 17 millioner mennesker på et stort område og Hong Kong med ligeledes 17 millioner indbyggere på et langt mindre territorium, så vil enhver besøgende vide, at forureningen er mange gange værre i Beijing end i Hong Kong. Derimod er energiforbruget – og dermed CO₂-udledningen – sandsynligvis mange højere i Hong Kong end i Beijing.

Affaldsproblemerne

Ethvert forbrug fører til affald, og med en stigende befolkning vil affaldsproblemet stige. Affaldsproblemet er dog blevet mildnet gennem affaldssortering og forbrændingsanstalter med gode filtre. Dog ændrer dette ikke på, at CO₂-udslippet fortsat stiger, og der findes former for affald som fx atomaffald, som vi kun kan indkapsle, men (endnu) ikke skaffe af vejen.

Den globale opvarmning

Dette er som sagt et nyt problem, som også må tages i syne som sådan. Min pointe er her, at drivhuseffekten ikke nødvendigvis har at gøre med "forurening", men derimod med en alvorlig vægtforskydning i naturens normale stofskifte. Fra 1970 til 2004 er de globale udledninger af CO₂ steget fra 28 til 49 milliarder tons.⁶ Og mens ulandenes CO₂-udledning i dag kun udgør 40% af kuldioxidudslippet, vil det omkring århundredets slutning antagelig være 75% af CO₂-udledningen.⁷

Det skal ikke nægtes, at vi fortsat har forureningsproblemer omkring os og i os, men til forskel fra giftstoffer er CO₂ er en fuldstændig normal og integreret del af naturens stofskifte. Hver eneste celle i mennesker og dyr lever af at optage ilt fra atmosfæren, men producerer til gengæld gennem stofskiftet vand og CO₂, som derefter udskilles gennem nyrer, lunger, tarm og hud. Omvendt lever planter og træer af at optage CO₂ fra mennesker og dyr. Jo mere CO₂, des bedre for planternes ernæring. Denne CO₂ ophobning afgives til gengæld igen ved død, forrådnelse og afbrænding. Det virkelige problem er således ikke CO₂, men den hidtil usete overproduktion af CO₂, som dels skyldes afbrændingen af fossile brændstoffer som fx kul og olie, dels den overordentlige store afgivning af kvælstof gennem den koncentration af kvæg- og griseavl, som er resultatet af den intensive kødproduktion.

⁶ Oplysninger iflg. Michael S. Northcott, *A Moral Climate: The Ethics of Global Warming*. London: Darton, Longman and Todd, 2007, s. 25, med henvisning til IPCC-rapporter.

⁷ Oplysninger if. Bjørn Lomborg, *Køl af – sandheder og skrøner om den globale opvarmning*. København: Lindhardt & Ringhof, 2008, s. 21.

Den såkaldte ”drivhuseffekt” er altså ikke ond i sig selv, men er tværtimod forudsætningen for det meste af alt liv på jorden. Uden dannelsen af atmosfæren, der blandt andet udgøres af CO₂-effektens ”drivhus” eller varmetæppe rundt om Jorden, ville Jordens overflade i gennemsnit ligge på *minus 18 grader Celsius* i stedet for de nuværende *plus 15 grader Celsius*.⁸ Uden den beskyttende atmosfære ville temperaturforskellene mellem dag og nat være ubærlige for de fleste livsformer. På planeten Mars, der har en væsentligt tyndere atmosfære end Jorden, er gennemsnitstemperaturen *plus 37 grader*, mens Solen står på, men *minus 120 grader* om natten. Gud ske tak og lov for drivhus-effekten, kunne man sige.

Forskelle på forurening og global opvarmning

Holder vi fast i, at vi står over for fire miljøproblemer, kan der nu være grund til at understrege nogle afgørende forskelle:

- Mens forureningen er et nærhedsfænomen, der knytter sig til giftstoffer udledt i den nære omverden, er der i klimaforandringerne ingen særlig sammenhæng mellem det lokale CO₂-udslip og langtidsændringerne af klimaet. CO₂-effekten er så at sige født global.
- At CO₂-effekten er født global, betyder ikke, at den er ligeligt fordelt i temperaturmæssig forstand. For det første stiger temperaturen mere i kolde egne af kloden (fx på Nordpolen og i Antarktis). For det andet stiger temperaturen mere i vintermånederne end i sommermånederne.
- Denne ulige fordeling af CO₂-effektens virkninger betyder imidlertid ikke, at den globale opvarmning alene bliver følelig for eskimoer og isbjørne. Tværtimod har en temperaturstigning på et blot par grader særdeles indgribende betydning fx i Nordafrika, hvor ørkenen vil udbredes, eller i Midtafrika og Asien, dvs. for særdeles store befolkningsgrupper. Når temperaturen fx stiger et par grader på Mount Kilimanjaro i Afrika, kommer der i første omgang meget store vandmængder ned fra bjerget. Men da der ikke som vanligt dannes sne, så udtørres i et længere perspektiv floderne om sommeren, hvorved landene ikke længere kan brødføde sig selv.
- Også havvandsstigningen vil ramme store befolkningsgrupper, idet 60% af stigningerne skyldes smeltende gletsjere, mens 40% skyldes den udvidelse, der er en direkte følge af vandets udvidelse ved højere temperaturer. Flere små øer i Stillehavet er sandsynligvis allerede hinsides ”the tipping point”, og man kan spørge, om det samme allerede er tilfældet med millionbyen New Orleans i USA og fremover vil blive tilfældet i et europæisk land som Holland.
- Der er særlige etiske aspekter ved den globale opvarmning. Opvarmningen rammer særligt de fattige lande, som ikke selv er hovedårsag til problemet, fordi de ikke er de primært ansvarlige for CO₂-udviklingen. Kynikere har i debatten ment, at temperaturstigninger måske kunne blive ganske behagelig for os, der lever i de tempererede zoner, selvom vi indimellem vil opleve hidtil usete former for stormvejr og regn. I Danmark kunne vi nærme os

⁸ David King, ”Climate Change: The Science and the Policy” i *Journal of Applied Ecology* no. 42, 2005, s. 779-783, her citeret fra Northcott 2007:22.

subtropiske forhold, hvad der kunne være godt for vindyrkning og turistindustrien. Det er slet ikke umuligt, at varmeudviklingen kan være behagelig på nogle parametre. Men medmindre man ikke er tilhænger af en meget betydelig indvandring fra de store befolkningsgrupper i Nordafrika og tæt på ækvator (hvad kynikere sjældent er), så er synspunktet uholdbart. Udtørrer Nordafrika, vil migrationsbevægelserne blive mangedoblet, og ingen nok så restriktiv politik kan i længden holde indvandringen fra døren. Klimaforandringerne vil således også skabe meget stærke politiske spændinger i de rige lande i nord.

Hvad er nyt i forhold til 1980'erne?

Forskellen mellem den globale opvarmning og forurening betyder for mig at se, at en økologisk nytænkning er påkrævet i forhold til debatterne i 1970'erne og 1980'erne.

- Dengang mente vi, at der var en direkte sammenhæng mellem *forbrug og forurening*. Men det er faktisk ikke nogen naturlov, der tilsiger, at mennesket behøver at gå ned i energiforbrug for at dæmpe den globale opvarmning. Der findes med den eksisterende teknologi allerede flere CO₂-neutrale energikilder (vind, vand og atomenergi).
- Problemet ligger i de fossile brændstoffer, ikke blot olie og gas men også biobrændsel. Det betyder, at den tidligere opfattelse, at det naturlige er godt, fordi det er naturligt, mens det teknologiske er ondt, fordi det er kapitalistisk og menneskeskabt, var fejlagtig. Vi har brug for en økologisk etik, der ikke idylliserer "det naturlige" og dæmoniserer "kulturen". Biobrændsel er således uhyre farlig for både klimaet og denne verdens fattige: Når fødevarer tages væk fra markedet, stiger fødevarerpriserne. Dertil kommer, at biobrændsel forbruger vand, som de fleste steder er en knap ressource. Endelig frigiver biobrændsel meget CO₂ i forhold til den producerede energi.
- Der er heller ikke noget, der tilsiger, at et økologisk drevet landbrug mindsker CO₂-udslippet. Frilandsgribe og fritgående køer (der er godt for dyrevelfærd) forurener mere end staldgribe, og CO₂-udslippet er ganske betydeligt. En økologisk tomat fra Danmark kræver længere tids vækst og flere timers kunstig belysning end en ikke-økologisk tomat fløjet ind fra Spanien. Økologiske madvarer er det bedste middel mod den ydre og indre forurening, men ikke nødvendigvis i forhold til klimaforandringerne. Man må altså ofte vælge mellem flere onder, dvs. vælge det mindste onde. "Rent" bliver det aldrig.
- Problemet ligger i de fossile brændstoffer, ikke blot olie og gas men også biobrændsel. Det betyder, at den tidligere opfattelse, at det naturlige er godt, fordi det er naturligt, mens det teknologiske er ondt, fordi det er kapitalistisk og menneskeskabt, var fejlagtig. Vi har brug for en økologisk etik, der ikke idylliserer "det naturlige" og dæmoniserer "kulturen". Biobrændsel er således uhyre farlig for både klimaet og denne verdens fattige: Når fødevarer tages væk fra markedet, stiger fødevarerpriserne. Dertil kommer, at biobrændsel forbruger vand, som de fleste steder er en knap ressource. Endelig frigiver biobrændsel meget CO₂ i forhold til den producerede energi.
- Der er heller ikke noget, der tilsiger, at et økologisk drevet landbrug mindsker CO₂-udslippet. Frilandsgribe og fritgående køer (der er godt for dyrevelfærd) forurener mere end staldgribe, og CO₂-udslippet er ganske betydeligt. En økologisk tomat fra Danmark kræver

længere tids vækst og flere timers kunstig belysning end en ikke-økologisk tomat fløjet ind fra Spanien. Økologiske madvarer er det bedste middel mod den ydre og indre forurening, men ikke nødvendigvis i forhold til klimaforandringerne. Man må altså ofte vælge mellem flere ondt, dvs. vælge det mindste ondt. "Rent" bliver det aldrig.

- Eksemplerne viser, at vi har brug for et opgør med de rene hænder politik, som bygger på den forudsætning, at vi altid kan "vælge at gøre det rigtige". Hvad der bør ændres, er vore almindelige vaner, dels vedrørende transport, dels vedrørende fødeindtagelse. Der er således nu tungtvejende argumenter, der tæller til fordel for en overvejende vegetarisk levevis.
- Det er altid bedre at have en moralsk ryggrad end ingen ryggrad at have. Men problemet for moralismen er, at man mener at kunne skelne mellem det gode og det onde, og at man selv gør det rette, mens andre gør det forkerte. I stedet for en moralisering vil jeg foreslå, at vi kultiverer os selv og vores adfærd, så vi overordnet gør bedre end det knap så gode velvidende, at vi ikke kommer til at leve fuldstændig CO₂-neutralt.
- Menneskeheden har næppe heller råd til den økologiske bevægelses traditionelle modstand imod atomkraft. Vind- og vandenergi er uhyre vigtige, men problemet er, at vindenergi ikke kan lagres, og at vandenergi ikke kan produceres i stort mål særlig mange steder. Også solenergi bør udvikles teknologisk og favoriseres politisk, men det har fx lange udsigter med at få transportsektorens energiforbrug dækket gennem solenergi. Derimod véd vi, at det er højest problematisk at lave nye kulkraftværker (som DONG og dermed det officielle Danmark nu gør i det tidligere Østtyskland). Atomenergien – hovedfjenden i 80'ernes succesrige økologiske bevægelse, Oplysning om Atomkraft (OOA) – er i dag en mulig økologisk medspiller, som er nødvendig, hvis ikke CO₂-udledningen skal løbe løbsk. Nogle tal kan vise situationen: I USA producerer atomværkerne 19% af el-forbruget, i Japan 33%, i Frankrig 80%. Men i Kina, der omkring 2030 vil blive verdens største økonomi, produceres kun 1,2% af atomkraftværker i 2007. Dette bliver ikke mindre end fatalt, fordi Kinas behov i 2007 var 713 millioner kWh, men vil stige til 1.300 millioner kWh allerede i 2020. Vi skal derfor være meget glade for, at Kina i øjeblikket er ved at opføre ikke mindre end 4 tredjegerations superreaktorer. Det sparer mange, mange kulkværker, der både forurener og skaber global opvarmning. Men problemet viser sig også i Europa. I Tyskland produceres for øjeblikket omkring 20% af elforbruget via atomværker. Men da der er taget beslutning om en nedlæggelse af alle værker pr. 2020, skal Tyskland nu til at bygge en lang række kulkværker – eller tilbagekalde beslutningen og i stedet igen også medtænke atomenergien. Debatten herom er pt. hed i Tyskland. Og med god grund, for der er tale om et ubehageligt alternativ: Enten skruer man op for forureningen og CO₂-udviklingen (stik imod alle internationale krav) eller man pådrager sig et affaldsproblem. Men som sagt, hvis man ikke vil spille hasard med klimaforandringerne, kan atomenergi næppe holdes ude som en del af løsningen.

II. Teologiske ressourcer: fra *deep ecology* til dybdeinkarnation

Som sagt: Uanset livsholdning og politisk ståsted kræver den globale opvarmning handling. Teologisk kan man ikke forsvare en appel til magiske løsninger, da Gud er naturlovenes skaber og ikke deres konkurrent. Kredsløbet mellem kultveilde og ilt er således den helt grundlæggende krumtap i livets skabte orden og står derfor ikke til at fjerne med bøn og håndspåleggelse. Derimod må menneskeheden lære at leve i pagt med tilværelsens biokemiske vilkår.

Dette er ikke gjort blot ved løftede moralske pegefingre. Der er ganske vist behov for en ny økologisk etik og politik, men der er også behov for et opgør med den (kognitive) vildfarelse, at menneskets kulturskabelse finder sted i et rum, der er afkapslet fra naturens almindelige åndedrag. Og der er brug for en æstetisk sans for, at naturen er værd at bevare for dens egen skyld, og ikke alene af hensyn til den rene overlevelse. Livsfølelse går ofte forud for livsførelse.

Kort sagt kan teologien ikke løse de økologiske problemer, men derimod inspirere til at se de biologiske realiteter i øjnene og holde øje med mulige løsninger. Må jeg i denne forbindelse indrømme, at jeg selv de sidste 10-15 år har lidt af, hvad man måske bedst kan kalde økologisk glemsomhed. For mens jeg i 70'erne og 80'erne var levende optaget af den økologiske debat, gled denne problemstilling i baggrunden midt i 1990'erne. Ganske vist var den opgave at tænke kristendommen i en biologisk skala, der rækker ud over den menneskelige kultur, kommet for at blive i mit teologiske arbejde. Det kan man se af lærebogen i dogmatik, *Fragmenter af et spejl* fra 1992, og af mit samarbejde med den nordnorske teolog Roald E. Kristiansen, hvis *Økoteologi* jeg fik foranstaltet en dansk oversættelse af i 1993 og skrev forord til.⁹ Alligevel begyndte jeg at tro, at den økologiske krise måske var blevet overvurderet i 1980'erne. Ikke fordi der ikke var og er problemer med både forurening og et systematisk voksende energiforbrug. Men det gik jo egentlig meget godt, troede vi, måske under indtryk af postmodernismens tale om, at alt er kultur og overflade. Men intet kunne være mere fejlagtigt.

Med den globale opvarmning, sammen med de tre andre velkendte økologiske problemer, har den økologiske bevidsthed vist sig at være påtrængende og uundgåelig. Og kun en mentalitetsændring kan lægge det pres på politikerne, som er nødvendigt, hvis der på den globale Klimakonference i København november-december 2009 skal tages bindende beslutninger om reduktion i klodens CO₂-forbrug. Den globale opvarmning må bremses så meget, at vi som menneskehed kan vinde tid til at finde de nødvendige teknologiske løsninger. Alternativet er, at vi som foreslået af Bjørn Lomborg bare "køler af" og bygger diger, eller siger som den amerikanske vicepræsidentkandidat Sarah Palin, der under valgkampen 2008 for åben skærm spurgte, om det egentlig var så vigtigt at give nogen skylden for den globale opvarmning. Synspunktet svarer sådan til, at man nægter at gå til læge for at få at stillet en diagnose, mens sygdommen endnu kan helbredes.

Inspirationen fra den danske skabelsteologi: K. E. Løgstrup

Min egen tilgang til miljøspørgsmålet skyldes en helt grundlæggende inspiration fra den danske filosof og teolog K.E. Løgstrup (1905-1981). Allerede tidligt, fra 1960'erne og accelererende i 1970'erne, vendte han sig mod den opfattelse, at mennesket kan forstå sig selv som isoleret fra den natur, som omgiver os, og som vi selv er: I den sekulære selvopfattelse sættes mennesket derimod som altings centrum. For Løgstrup var det en afgørende idehistorisk pointe, at det ikke går an at beskrive jødedommens og kristendommens naturopfattelse som en sekulariseringsproces, således at forstå, at naturen er gudløs, mens Gud er ganske transcendent i forhold til verden – uden for verden. Den opfattelse, som kollegaen Johannes Sløk fremførte, at med den jødiske skabelsestanke er Gud helt og aldeles hinsidig i forhold til verden, var ifølge Løgstrup idehistorisk humbug. Man behøver kun at sætte sig ned og læse Salme 139 i Det Gamle Testamente eller at citere Paulus. Ifølge Apostlenes Gerninger kapitel 17 sagde han til de tilstedeværende græske filosoffer på Areopagos-

⁹ Niels Henrik Gregersen (red), *Fragmenter af et spejl. Bidrag til dogmatikken*. Frederiksberg: Anis 1992, 3. udgave 2003; Roald E. Kristiansen, *Økoteologi*. Viborg: Anis. 1993. Her står netop pagtstanken i centrum, ligesom inspirationen fra den amerikanske procesteologi er mærkbar.

klippen i Athen:

Gud, som har skabt verden med alt, hvad den rummer, og som er Herre over himmel og jord, bor ikke i templer bygget af hænder. Heller ikke lader Gud sig tjene af menneskehænder, som om han trængte til noget. Det er ham, der giver alle liv og ånde og alle ting; og af ét menneske har han skabt alle folk og ladet dem bosætte sig overalt på jorden og fastsat bestemte tider og grænser for, hvor de skal bo – for at de skulle søge Gud, om de kunne famle sig frem og finde ham, som dog ikke er langt borte fra en eneste af os. For i ham lever vi, ånder vi og er vi, som også nogle af jeres digtere har sagt: ”Vi er også af hans slægt” (ApG 17,24-28).

Gud er ikke uden for verden, men bor i verden gennem sin livgivende Ånd og gør menneskeheden til en enhed, der hører sammen. Ja, Gud er den atmosfære, i hvem vi lever vores liv, bevæger os og har vores eksistens. Alt eksisterer ”i Gud”, som det hævdes i den såkaldte pan-en-teisme (”alt er i Gud”), der ikke må forveksles med pan-teismen (”altet er lig med Gud”).¹⁰

Ikke kun er det åbenlyst forkert at forestille sig, at jødedom og kristendom skulle lære, at Gud kan placeres uden for eller oven på verden som en slags entitet, hvis ”eksistens” man så skal ”tro på”. Idéhistorisk uholdbar er også den konstruktion, at der allerede med renæssancen i 1400-tallet og med reformationen i 1500-tallet skete et skifte, således at mennesket begyndte at opfatte sig selv som universets centrum. Nej, renæssancens tænkere forudsatte en tilværelsesorden, som mennesket er indfældet i, en orden som er større end mennesket, og som mennesket i sidste ende må måles på. Mennesket var i renæssancen ikke altings mål, men ganske rigtigt i stand til at sætte sig mål, der rækker ud over den foreliggende natur. Et eksempel herpå er fx kunsthåndværket. I denne forstand kunne Nicolaus Cusanus (1401-1464) sige, at mennesket er ”ligesom en gud nummer to” (*quasi deus secundus*). Men mennesket var aldrig den første eller den egentlige Gud.¹¹

Ifølge Løgstrup var det først med René Descartes (1596-1650) i den tidlige modernitet, at man begyndte at opfatte menneskets sjæl som en stedløs tænkeevne (*res cogitans*) helt adskilt fra den verden, der ligger udbredt for os i sansningen (*res extensa*). Og det var først Immanuel Kant (1724-1804), for hvem det lykkedes at sætte modernitetens menneskesyn på begreb, således at mennesket altid må opfatte omverden i sit eget billede, nærmere bestemt i billedet af de erkendelseskategorier (fx årsag-virkning, substans-accidens) og anskuelsesformerne tid og rum, som menneskets erkendelse lægger ud over verden.

Men vi mennesker er ikke alene fanger af de sproglige net, som vi lægger hen over verden, hævdede Løgstrup. Vi tager også del i en overvældende verden af sansning, som ligger til grund for selve vores livsfølelse. Før vi forstår verden i vores tankeformers kategorier, er verden allerede kommet ind på livet af os gennem vore kropsligt funderede sanser (syn, hørelse, smag, lugt). Det véd vi fra vort stemningsliv, der er afhængigt af alt fra vejrliget til den atmosfære, der er mellem mennesker. Før vi kan bruge verden til noget, kommer verden os i møde i sin blotte sådan-og-sådanhed. Himmelrummets horisont, havets storhed, jordens variation af former og farver er ikke først og fremmest noget, vi skal bruge til noget, men udgør grundbetingelsen for alt, hvad vi oplever

¹⁰ Se hertil Philip Clayton and Arthur Peacocke (red.), *In Whom We Live and Move and Have Our being. Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.

¹¹ Niels Henrik Gregersen, ”Renæssancemyten revideret”, i *Fønix* 31:1, 2007, s. 4-14.

og gør. Før vi bemægtiger os verden, kommer verden os i møde i sansningen.¹² Naturen er ikke bare omgivelse, men også *ophav*, som Løgstrup formulerede det.¹³ Og Gud eksisterer ikke som en slags ekstra-entitet oven over den skabte verden. Nej, Gud er ”magten til at være til *i* alt, som er til” – ikke uden for verden som den såkaldt filosofiske teisme.¹⁴ Ligeledes er tilværelsesmagten tilstede i skabelsens verden som ”den helhedsdannende magt *i* naturen”¹⁵ – ikke som en ”designer” uden for kosmos, som Intelligent Design-bevægelsen opfatter det.

Inspirationen fra den danske skabelsteologi: Ole Jensen

Hvis Løgstrup var den afgørende inspirator for den økologiske teologi i Danmark, så var det Løgstrups elev Ole Jensen (f. 1937), en årrække professor i dogmatik på Københavns Universitet, der for alvor satte miljøteologien i centrum i dansk debat. I titelessayet ”Frem til naturen” i bogen af samme navn fra 1980 stillede han det gode spørgsmål: ”Har forurening, energikrise osv. noget med religion at gøre? Er det ikke en skør idé? Nej, det er det ikke, for religion og naturforståelse har noget med hinanden at gøre”.¹⁶ Dermed pegede han med rette på, at miljøspørgsmål ikke alene eller først og fremmest er et spørgsmål om moral, men også om følelse og livssyn, for det er igennem sanselighed og empatifølelser, at værdier og prioriteringer bliver til.

Ligesom Løgstrup sagde, at vores sanselighed ligger før vores fornuft – og dermed er en kilde til vores moralske dømmekraft – således pegede Ole Jensen på, at vores måde at opfatte naturen på ligger før den enkeltes etiske stillingtagen. Ifølge Ole Jensen forkortes hele miljødebatten, hvis det hele alene gøres til et spørgsmål om at handle etisk ansvarligt på individ- eller borger-niveau, eller at indgå de rette kompromiser på politisk niveau. Jo, på en måde handler det alt sammen netop om moral. Sagen er blot, at moralens kilder ligger hinsides moralen selv.

Moralen har det ikke godt med at være det altdominerende perspektiv, fordi vi i så fald mister lysten og motivationen for at gøre det rette i virkelighedens verden. Hvis vi for eksempel siger i miljødebatten – ligesom vi har gjort det til en vane at sige i debatten om fx abort eller samlivsformer – at individet er autonomt, og derfor må enhver forbruger bestemme selv, så bliver resultatet, at vi gør os selv til universets centrum – i stedet for at forstå os selv som hjemmehørende på en klode, der er større end os. Vi har med andre ord brug for noget så paradoksalt som en etisk vision, der er mere end etisk. Og når dette ikke er så paradoksalt, som det lyder, så skyldes det, at etiske betragtninger altid er mere end bare individual-etiske.

Dermed er vi tilbage ved det fundamentale syn på, hvad det vil sige at være et menneske, der tager del i verden gennem sit stofskifte (herunder CO₂) og gennem sin følelsesmæssige forandring i verden. Det var her, at Ole Jensen og andre miljøteologer vendte sig imod den indsnævring af den jødisk-kristne menneskeopfattelse, som havde sat sig igennem på den ene side i en individualistisk eksistensteologi og på den anden side i den kollektivistiske fremskridtstro i 1970'ernes politiske teologi.

Når 1 Mos 1,26-28 siger, at mennesket er skabt ”i Guds billede og lighed” og dermed til at ”herske over de vilde dyr og himlens fugle”, så betyder det ikke, at kun menneskets liv har betydning, for

¹² Løgstrup skelnede her mellem eksistential og imødegået transcendens, *Vidde og Prægnans. Metafysik I*. Haslev: Gyldendal, 1976, s. 134-145.

¹³ K.E. Løgstrup, *Ophav og omgivelse. Metafysik III*. Viborg: Gyldendal, 1984.

¹⁴ K.E. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse. Metafysik IV*. Haslev: Gyldendal, 1978, s. 54-58.

¹⁵ Løgstrup 1984:100-101.

¹⁶ Ole Jensen, *Frem til naturen og andre essays*. Viborg: Fremad, 1980, s. 9.

mennesket har netop til opgave at passe på haven: ”Herren tog mennesket og satte ham i Edens have, for at han skulle dyrke og vogte den” (1 Mos 2,15). Som skabt i Guds billede og lighed er mennesket netop ikke sin egen Herre, men Guds repræsentant og dermed ansvarlig over for livets giver. Som Ole Jensen formulerede det:

Mennesket er ikke skabningens herre i den forstand, at det kan skalte og valte med det givne efter forgodtbefindende. Mennesket er forskelligt fra det øvrige skabte derved, at det har fået særlige evner, særligt farlige evner, hvis de misbruges som i dag, men også meget vidunderlige evner, hvis de bruges rigtigt. Jeg vil forstå menneskets fortrin, dets gudbilledlighed, som dets mulighed for at opfatte sig i en total solidaritet med alt det øvrige skabte, med dets medskabninger. Vi må udvide ordet medmenneske med *medskabninger*. Mennesket har fået evnen til at forstå og solidarisere sig med alt andet liv og beskytte det af det, som er udsat og udslettelsen nær. Mennesket kan, hvis vi træner evnen op, føle medynk med den lidende medskabning, for mennesket er selv kød og blod, og kan med sin egen legemlige følelse forstå, hvad lidelse er.¹⁷

Det er netop skabelsestroens æstetiske sans for naturens enkelte organismer og deres ejendommeligheder, som motiverer den etiske handlen. Vi kan mærke, at det er forkert, når børn eller dyr lider, ligesom vi kan mærke glæden vokse om foråret. Hvad der er ”ondt”, og hvad der er ”godt”, er ikke bare kulturelle etiketter, som vi efter et frit valg kan lægge ned over verden. Nej, det gode er det, der gavner livet, mens det onde er det, der skader. Det er i sådanne konstant opdukkende følelsesfønmelser, at vi kommer nær på verden, fordi verden kommer tæt på os – kommer os i møde. Det er heraf, den etiske forpligtelse opstår over for det konkrete, men sårbare liv.

Man hører ellers ofte det modsatte synspunkt udtrykt, både af buddhister og nogle økologer, at selve individualitetstanken er en illusion, og at vi først bliver rigtigt økologisk tænkende, hvis vi lader tanken om organismernes individualitet bag os og i stedet ser verden som en ”holistisk enhed”, hvor alt hænger forskelsløst sammen med alt. Dette er kun halvt sandt. For glemmer vi sansen for den enkelte skabning med dens særlige evner – hundens eminente lugte- og høreevne, leopardens fart, hestens vejren, flagermusens ekkolod, ålens elektriske følesans, delfinens utrolige evne til koordinerede bevægelser – så mister man sansen for den finhed og skrøbelighed, som hører skabtheden til – ikke kun for mennesker, men for en lang række af vore medskabninger. Menneskelivet er underligt og forunderligt. Selvom mennesker ”kan noget”, som ingen andre skabninger kan (fx drage omsorg for planeten eller skade medskabningerne), så er mennesket aldrig en skabning i isolation fra naturens kredsløb.

Hvad der skal til, er derfor en afbalancering mellem sansen for individet og sansen for samhørighed med universet. Som skabt i Guds billede er mennesker ikke ensomme monader, der agerer i en verden, der er tom for betydning. Mennesket er nemlig fra første færd skabt til fællesskab, ”som mand og kvinde skabte han dem” (1 Mos 1,27). I generation efter generation fødes vi ind i et menneskeligt skæbnefællesskab, som i dagens globale situation for alvor kommer ind på livet af os. Vi er som *homo sapiens sapiens* kun *primus inter pares*, den første blandt ligestillede medskabninger. Således fortæller skabelsesmyten (1 Mos 2,7), at Gud Herren tog af jordens ler, formede Adam heraf, og blæste sin livsånde i Adam. Stofskiftets historie var nu begyndt, for

¹⁷ Jensen 1980:15. Se også Ole Jensen, *I vækstens vold. Økologi og religion*. Viborg: Fremad, 1976, s. 139-145.

mennesket er lige netop en skabning af Gud, dannet af jorden. Selve navnet *adam* er, som allerede nævnt, afledt af det hebraiske ord for agerjorden (*adamah*).

Ifølge skabelsesfortællingen blev mennesket derfor fra begyndelsen opdraget af Herren til at se sig om i haven og lære hver eneste skabning at kende: ”Så formede Gud Herren alle de vilde dyr og alle himlens fugle af jord, og han førte dem til mennesket for at se, hvad han ville kalde dem, og det, mennesket kaldte de levende væsener, blev deres navn. Sådan gav mennesket alt kvæget, himlens fugle og alle de vilde dyr navn” (1 Mos 2,19-20). Den æstetiske opmærksomhed hører med til menneskelivet fra første færd. Derfor kan mennesket kun være virkeligt human ved at være mere end human, som Ole Jensen formulerede det. Naturens verden er som manna, dagligt brød og daglig gave, der er så fundamentalt, at vi ikke skænker det en tanke.

Den sans for ”tilværelsens rumlige og legemlige *overskud af forhånds-hjemlighed*”, som Ole Jensen med vanlig formuleringsevne udtrykte det, får mund og mæle i taksigelsens og lovprisningens overskud, ”det doksologiske overskud”, med et udtryk præget af religionsfilosoffen Bent Hahn: ”I vort liv er der ikke blot et længseloverskud, som rækker ud over enhver tilstand med dens utilstrækkeligheder. Der er også dette hvileoverskud med en taknemmelighed for livet i sig.”¹⁸ Verden er hverken tom for mening eller guddommelig. Verden er skabt, sådan og sådan, og ikke anderledes. Og naturen tager revanche, hvis vi ikke erkender det.

Så vidt Løgstrup og Ole Jensen. Jeg mener fremdeles, at der er meget at lære af denne tilgang. Først og fremmest åbnes sanserne og følsomheden over for andre skabninger. Derefter – i denne orden – opstår den etiske tilskyndelse til at tage vare på verden for at bevare dens ejendommeligheder. Endelig bevares der en vagtsomhed over for den overdrevne moralisme, der altid peger fingre ad andre, mens man selv indhyller sig i en illusion om en moralsk perfektionisme. Netop denne overdrevne moralisering er det nødvendigt at blive opmærksom på i dagens diskussion, hvis ikke vi bestandigt skal svinge mellem selvretfærdig økofromhed og lysten til alligevel bare at lade stå til.

Pagtsteologi

Der er imidlertid andre sider af kristendommen, som må tænkes med i en biologisk bevidst teologi. Det første element, der skal trækkes frem er den førnævnte tanke om en pagt eller et bånd mellem Gud og verden. Førhen talte man om Det Gamle Testamente som ”den gamle pagts bøger”. Hermed tænkte man på ”forjættelsens pagt”, hvori Gud lovede Abraham et rigt afkom (1 Mos 17), og på ”lovens pagt”, som blev sluttet mellem Gud og Moses, og hvori Gud lovede at være det jødiske folks Gud, hvis de på deres side overholdt loven (2 Mos 19 og 24).

Men for vor problemstilling er det afgørende, at der går en *urpagt* forud for alt dette, nemlig Guds pagt med Noa og hans slægt, og med ”alt levende på jorden” (1 Mos 8-9). Med denne slægt er vi tilbage ved menneskehedens rod. Noa er jo stamfader til alle folk, ikke kun til jøderne. I første omgang, i kapitel 8, afgiver Gud Herren et højtideligt løfte, der forpligter Gud for al tid fremover, hvorefter der i kapitel 9 fremsættes en pagt med alt levende på jord, som tilmed er ensidig fra Guds side (i modsætning til lovens pagt med Moses). Allerede i den første skabelsesfortælling hører vi, at Gud ”så alt, hvad han havde gjort” (1 Mos 1,31). Da syndfloden har trukket sig tilbage, fremhæves den samme æstetiske sans som Guds egen tilgang til verden. Gud er altså ikke kun den handlende, men også den modtagende og nydende i forhold til verden. Der står skrevet:

¹⁸ Jensen 1976:104-107, 133-137 og 139.

Da Herren indåndede den liflige duft, sagde han til sig selv: ”Jeg vil aldrig mere forbande jorden på grund af menneskene, som kun vil det onde fra ungdommen af. Jeg vil aldrig mere udrydde alt levende, sådan som jeg nu har gjort.

Så længe jorden står,
skal såtid og høsttid,
kulde og varme,
sommer og vinter,
dag og nat
ikke ophøre (1 Mos 8,21-22).

Gud skaber ikke kun ved at sætte verden i værk. Gud skaber ved at sætte forskelle, forskellen mellem varmt og koldt, vådt og tørt, landjord og hav. Der er her tale om en guddommelig selvforsigtelse for al tid. Dermed er sagt, at intet initiativ til udslættelse længere kan udgå fra Gud, mens det derimod godt kunne tænkes fra menneskets side. Mennesket er således ikke bare skabt i Guds billede og lighed (1 Mos 1,26-27), men er også en brutal og potentielt selvdestruktiv art, der ”kun vil det onde fra ungdommen af” (1 Mos 8,21). Alligevel indgår Gud en pagt med Noa og hans sønner:

”Nu opretter jeg min pagt med jer og med jeres efterkommere, med hvert levende væsen hos jer, fuglene, kvæget og alle de vilde dyr hos jer, alle der gik ud af arken, alle jordens dyr. Jeg opretter min pagt med jer: Aldrig mere skal alt levende udryddes af vandfloden. En vandflod skal aldrig mere ødelægge jorden.” Gud sagde: ”Dette er tegnet på den evige pagt, som jeg vil stifte mellem mig og jer og alle levende væsener hos jer. Jeg sætter min bue i skyerne; den skal være tegn på pagten mellem mig og jorden (...) Når buen viser sig i skyerne, vil jeg se den og huske på den evige pagt, som er mellem Gud og alle levende væsener, alt levende på jorden.” Gud sagde til Noa: ”Det er tegnet på den pagt, som jeg har oprettet mellem mig og alt levende på jorden” (1 Mos 9,7-17).

Ud fra denne forståelse er det ikke muligt at overlade skylden for den økologiske ubalance til Gud. Pagten er som sagt ensidig. Selv ikke på Stillehavsøerne – hvor man sandsynligvis allerede er hinsides ”the tipping point – kan man henvise til Gud som forklaringsfaktor, ja, end ikke som den, der kan hjælpe dem til at blive, hvor man altid var og gerne havde villet forblive. Døden hører med til livet, selv i pagtens verden.

Kristus som den anden Adam

Men her kommer en anden tanke ind med kristendommen, der netop ser Kristus som den Anden Adam (Rom 5), dvs. som det nye jordvæsen. Denne sammenhæng mellem Jesus og Jorden viser sig atter og atter, når man først har fået øje på den. For det første i Jesu forkyndelse. Jesus sammenligner Gudsrigets vækst med sennepskornets vækst (Matt 13, 31-32) og fortæller disciplene, at de skal være lige så ubekymrede som himlens fugle og markens liljer (Matt 6,25-34). Disciplene skal således være ”jordens salt” (Matt 5,13). Men Jesus siger også om alle de forsigtige mennesker, der ikke var med i disciplenes inderkreds: ”Salige er de sagtmødige, for de skal arve jorden” (Matt 5,5). Men frem for alt omtaler han sig selv som Menneskesønnen, på aramæisk sandsynligvis *bar 'anash*, der svarer til det hebraiske *ben adam*. Jesus er altså kommet som ”søn af Adam”, der selv var ”søn af Jorden” (*adamah*).

I det store format er denne selvbetegnelse taget op i ny form af Johannesevangeliet, der jo siger, at

”I begyndelsen var Ordet (på græsk *Logos*) og Logos var hos Gud, og Logos var Gud” (Joh 1,1). Kirkefædrene var enige om, at Logos ikke betegner det hørbare ord, som man kender det fra menneskelig snak, men derimod Guds skabende Tanke, der omfatter alle ting, og som strukturerer eller ”informerer” den skabte verden. Det var således dette Ord, gennem hvilket alt er blevet skabt – lang tid før der fandtes mennesker og menneskeligt sprog. Og det var denne Guds skabende Tanke, der i tidens fylde tog bolig blandt mennesker: ”Og Logos blev kød og tog bolig iblandt os” (Joh 1,14).

Det allerhøjeste (Guds evige tanke og kraft) og det allerlaveste (kødet der bliver til og forgår ligesom græs) bliver her forenet. Bibelfortolkere op gennem tiden har naturligvis diskuteret, hvad det betyder. Guds Ord eller Logos bliver kød (på græsk *sarx*). Jeg mener, at udsagnet fra starten er tænkt og ment i fuldt omfang. Inkarnationen (det latinske *in-carnatio*) betyder kød-blivelse, og meningen er således, at Gud, himlens og jordens skaber, i Jesus Kristus forener sig med kødets verden.

Og hvad betyder ”kød”. Ja, ”kød” betyder naturligvis i første omgang så meget som ”kød og blod”. Guds Søn eller Logos forener sig med et bestemt menneske, en person ”af kød og blod”, nemlig Jesus. Men ved at forene sig med Jesus gør Gud sig til ét med hele menneskeheds skæbne. Det er god gammeldags kristendom. Men der ligger også mere i det, for ”kødet” betegner også selve materialitetens dimension. Kødets verden er skabelsens verden som helhed, fra dyrene til skidtet. Som sådan forenede Gud sig i Jesus med alle sårbare dyr, med spurvene i deres flugt og fald (Matt 10,29), ja, med alt græs, der bliver til den ene dag og forgår den næste dag. *I Kristus forbinder Gud sig med hele sin skabning og går ind i selve skabelsens biologiske væv. Gud bliver til menneske, spurv og græs.*

Der er endda muligvis en tredje dimension i ”kødets” betydningsrum. Kødet betegner ofte også det syndige kød, det kød, der misforstår sig selv og går fejl af verden, idet mennesker tror, at de selv er verdens navle. Ud fra denne tolkning er der en nøje sammenhæng mellem Guds Søns menneskevordelse i inkarnationen og Guds Søns død på korset. ”Det er fuldbragt”, lyder det sidste korsord af Kristus ifølge Johannesevangeliet. Ja, for her går Guds Søn selv til bunds med sin skabning, følger mennesket og spurven og græsset helt ind i døden, for derigennem aldrig at lade nogen skabning være alene. Mennesket og andre skabninger bliver skabt som individer, men altid til fællesskab. Selv i døden er der fællesskab, ikke længere med ægtefæller og børn og forældre og venner, men med Gud, der i sin Søn har bevæget sig ind i skabelsens vævning af liv og død. Gud er derfor fuldt ligeså meget at finde i det lave græs som i stjernernes højder. For Gud er jorden lige så tæt på, som himmelrummet er det. - Jeg har derfor haft en forkærlighed for Andreas Serranos kunstværk *Piss Christ*, som ellers har vakt forargelse, ikke mindst inden for den katolske kirke. I *Piss Christ* har Serrano sænket et krucifiks af Kristus ned i et glas fyldt med kunstnerens egen urin. Muligvis har dette haft en blasfemisk hensigt. Men intet kan være sandere og vigtigere end at se Kristi kors midt i skidtets verden.

Dybdeinkarnation

Jeg har andetsteds præget udtrykket ”dybdeinkarnation” (*deep incarnation*) om Guds bevægelse helt ind i materialitetens biologiske kød.¹⁹ Dette begreb er naturligvis inspireret af den såkaldte

¹⁹ Niels Henrik Gregersen, ”The Cross of Christ in an Evolutionary World”, i *Dialog: A Journal of Theology* vol. 40:3, 2001, s. 192-207.

dybdeøkologi (*deep ecology*), hvis første fortalere var den norske filosof Arne Næss.²⁰ Arne Næss' pointe var, at økologien som videnskab må kombineres med en økosofi, dvs. en personligt tilegnet måde at opfatte sig som en del af verden på. Naturen må således aldrig benyttes som et blot og bart middel for menneskets egen nytte. Dette er en udvidelse af den maksime, som Immanuel Kant opstillede for etikken, nemlig at man aldrig må benytte et andet menneske som et blot og bart middel, men også altid som en værdi i sig selv.²¹ På tilsvarende måde har min kollega Jakob Wolf gjort gældende, at man skal elske ikke bare sin næste som sig selv, men også naturen som sig selv. Naturen er selv blevet vores næste.²²

Tanken om dybdeinkarnation betyder imidlertid, at det ikke kun er os, der skal tage os etisk sammen. Men vi kan og skal gøre det uden forbehold, fordi Gud selv i inkarnationen, én gang for alle og altid, har forbundet sig med det levede liv, som omfatter liv og opblomstring, men også lidelse og død. Gud tager skabelsens omkostninger på sig, og kan derfor være til stede i "de mindste af mine små" (jf. Matt 25). Heri ligger der også en korrektur i forhold til dybdeøkologien. For det er ikke alene økosystemer som helhed, men de enkelte skabninger, hvor de er allermest sårbare, som kommer i centrum i Guds dybdeinkarnation. Gud har i Kristus taget sammenvævningen af liv og død på sig selv til fordel for de skabninger, der på egen krop mærker livets opblomstring, men også – ofte smerteligt tidligt – mærker lidelsen og dødens standsning af livets udfoldelse.

Denne tanke om dybdeinkarnation er taget op af flere biologisk tænkende teologer, såsom den australske katolske teolog Denis Edwards²³ og den anglikanske teolog Christopher Southgate.²⁴ Endelig er en bog under udgivelse af Norman Habel, David Rhoads og Paul Santmire, som har viet et kapitel til "A Theology of Deep Incarnation and Reconciliation". Heri hedder det blandt andet: "Hvis vi anerkender Jorden som en levende organisme, kan vi så sige, at Gud blev "inkarneret" i Jorden? Repræsenterer Jesus som skabning hele Jorden. Ja, vil vi sige, Jesus, som et støv fra jorden, der blev givet liv, er det stykke af Jorden, hvor Guds nærvær er koncentreret under inkarnationen. Gud bliver kød, ler, Jord".²⁵

Kristi legeme - altings dybe sammenhæng

Alligevel må tanken om dybdeinkarnation føres et skridt videre, som har særlig betydning i forbindelse med klimakrisen. Kristi legeme går nemlig ikke kun i dybden, "ind i kødet", men har også en historisk længdedimension. Vi har således den bibelske forestilling om kirken som "Kristi legeme" (1 Kor 12-13), om nadverens brød og vin som stedet for Kristi legeme og blods nærvær (1 Kor 11), ligesom vi har tanken om, at menneskets legeme kan blive Guds Ånds bolig (1 Kor 6). Hvis ingen dør alene, men altid sammen med Kristus, så er Kristus jo heller aldrig alene, men altid sammen med dem, som han har levet sammen med og er død sammen med (Rom 8,31-39). Kristus

²⁰ Arne Næss, "The Shallow and the Deep: Long Range Ecology Movement", i *Inquiry* 16, 1973, s. 95-100, senere udarbejdet i Arne Næss, *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, trans. D. Rothenberg. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. For en oversigt og diskussion, se nærmere Kristiansen 1993:82-101 (note 10), eller B. Taylor & M. Zimmermann, "Deep Ecology", i *Encyclopedia of Religion and Nature*, vol 1., s. 456-460.

²¹ Næss 1989:174.

²² Jakob Wolf, "Vi har pligt til at værne om klodens liv", kronik i *Kristeligt Dagblad* d. 19. september 2008: "Kampen mod klimaforandringerne falder ind under næstekærlighedsbuddet, fordi vores klode med alle dens levende væsener er blevet vores næste".

²³ Denis Edwards, *Ecology at the Heart of Faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006, s. 52-60.

²⁴ Christopher Southgate, *The Groaning of Creation: God, Evolution, and the Problem of Evil*. Louisville: KY Westminster John Knox Press, 2008, s. 75-77.

²⁵ Norman Habel, David Rhoads & Paul Santmire, *Celebrating Christ with Creation – A Theology of Worship for the Season of Creation* (under udgivelse 2008-09), kap. 5, tilgængelig på www.seasonofcreation.com/theology.

er aldrig i Gud uden at være i Gud *sammen med* sine skabninger, som han er død for og død sammen med. Han er vitterligt ”den dybe sammenhæng”, som det hedder i salmen ”Hil dig, Frelser og Forsoner” (DDS 192 strofe 7). Han er den altomspændende Logos, den matrice, som alt er skabt ud af og vender tilbage til, både som individ og som mere end individ, nemlig som led i det store skæbnefællesskab, der går på tværs af generationernes gang.

Også Folkekirkenes nadverritual siger: ”Liv og ånde giver du os, mætter os daglig af din fylde. Derfor vil vi *med hele din menighed på jorden og i himlen* i kor med alle engle synge din herligheds lovsang”. Lovsangen indbefatter hele skabningen, eftersom Gud fastholder og indoptager urpagten med Noa i den nye Kristus-pagt. Den kristne kirke har jo aldrig udstødt Det Gamle Testamente, men taget det med sig, fordi det netop hører hjemme her i kirken. Og mens der forbliver spændinger mellem Moselovens ”gamle pagt” og evangeliets ”nye pagt” ved Jesu kød og blod i nadveren (1 Kor 11), så består der ingen spænding mellem Kristus, som den Anden Jordskabning, og den oprindelige pagt, som Guds sluttede med Noa, hans sønner, og alt levende kød på Jorden. Kristus er lovens ophør (*télos*, Rom 10,4), men derimod regnbuens fuldender: Nu står regnbuen ikke kun over himlen, men favner også Jorden og sågar Dødsriget, der traditionelt opfattes som underjordisk. Men efter Kristus er der ingen, hverken ”det høje eller det dybe eller nogen anden skabning”, der kan ”skille os fra Guds kærlighed i Kristus Jesus, vor Herre” (Rom 8,39).

Denne tanke om altings dybe sammenhæng spiller også en vigtig rolle hos den skotske teolog Michael Northcott i dennes førnævnte bog, *The Moral Climate*. Det er således ikke Kristus alene, der er den store sammenhæng, men altid Kristus *sammen med hele skabningen*. Her kommer en ny udformning af begrebet ”kirke” til syne. For kirken er ikke alene eller primært de smukke bygninger med spir, men derimod det store samfund af dem, som Kristus forbinder sig med. Kirken er Guds folk, ikke en samling af sten, som Luther udtrykker i det i skriftet *Om koncilierne og kirken fra 1539*.²⁶

Lad os her følge Northcott og gå vejen nedfra og op, før vi går vejen fra oven og ned. Alle mennesker, ja, alle skabninger er jo forbundne med hinanden i planetens stofudveksling: ”Hver enkelt handling er et uendeligt lille led i denne cyklus. Denne geokemiske forbundethed af alle menneskets handlinger og alt liv er en fysisk analogi til den kristne lære om ’de helliges samfund’, eller om ’skyen af vidner’ (Hebr 12,1). Denne lære udtrykker troen på den åndelige solidaritet i Guds folk på tværs af tid og rum”.²⁷

Det afgørende spørgsmål er, om der her alene er tale om en analogi. Jeg vil her gå det skridt videre, at der ikke kun er tale om en analogi, men om en eksemplificering af det skæbnefællesskab, der er mellem Kristus og alle levende væsner. Det er typisk for Northcotts calvinske tradition at tale om analogier, fordi man i denne tradition til stadighed fastholder den forestilling, at Gud ikke fuldt kan være til stede i endeligheden, men kun ”i himlen”. Den lutherske tradition – og på dette sted efter min mening med rette – ønsker at tage det alvorligt, at Gud besluttede at lade hele guddommens fylde tage bolig i Kristus (Kol 1,19).

Hvis Kristus – i lyset af inkarnationen – virkeligt bebor skabelsens verden helt ind i dens biologiske væv, ja, så gælder det kendte lutherske princip, at ”endeligheden kan rumme uendeligheden” (*finitum capax infiniti*). Dette er ikke kun et dogmatisk læreprincip. Det er tale om noget meget

²⁶ Oversat i Regin Prenter (red.), *Luthers skrifter i udvalg bind 2: Skrifterne om kirke og gudstjeneste*. København: Gad, 1963, s. 270-417, her s. 387-389.

²⁷ Michael Northcott 2007:163 (note 5).

mere, nemlig om en lovprisning og hyldest til Gud i Kristus, fordi Guds sted er her i det lave og ikke (bare) i det høje. Gør man alvor af inkarnationen som en dybdeinkarnation, så har den evige og uendelige Gud i Kristus samfund med alt levende på jorden, ikke kun med mennesker, ikke kun med troende mennesker.

Ud fra denne model rykker Gud tæt på livets net, ja Gud er kærlighedens netværk, der omfatter skabelsens netværk, der desværre rummer så meget andet end kærlighed. Derfor er der ikke lovet nogen en succes på forhånd. Der er ikke ”tipping points”, som ikke vil kunne ske, hvis ikke mennesker tager deres ansvar op. Ligesom i lignelsen om den store verdensdommer (der netop er en lignelse og ikke må fortolkes som en beskrivelse) vil ethvert menneske blive målt på, hvad vi har fået øje på og hvad vi har negligeret: hvad vi har gjort eller ikke gjort ”imod en af de disse mindste” (Matt 25,45). Disse mindste kunne meget vel være de kommende generationer, hvis liv vi enten nu giver plads for - eller lukker pladsen i for.

III. Sansen for skabelsens orden: Behovet for en ny kultivering

Hvad der er brug for i dag er ikke bare en ny økologisk moral, men en kultivering af de vaner og adfærdsmønstre, der gør os til civiliserede mennesker. Hvis vi vitterligt tilhører *homo sapiens sapiens*, skabt til at ligne Gud, kan vi ikke længere spise og drikke, som om der ikke var en dag i morgen, som om der ikke var kommende generationer at tage hensyn til, og som om verden ikke hænger sammen. I kultiveringen af vore vaner – når det drejer sig om transport og energiforbrug og fødeindtagelse – må vi være os bevidst om det biologiske vilkår, at alt liv leves på andet liv, som dør – og at vi derfor aldrig kan få rene hænder. Det drejer sig derimod om at bruge både hænderne og hovedet på en sådan måde, at vi overordnet set bevæger os i den rigtige retning – og som minimum ikke handler på en sådan måde, at vi ødelægger livsbetingelserne for senere generationer. Heller ikke kan vi etisk forsvare at leve på en sådan måde, at man ikke kan unde andre mennesker at leve et liv, sådan som vi selv ønsker at leve det. Det drejer sig om økologisk anstændighed, ikke om økologisk renhed.

Vi har ikke brug for perfektionisme og selvretfærdighed. Vi har derimod brug for en stærk politisk regulering. Fordi mennesket ikke bare er skabt i Guds billede og lighed, men også er en uhyre destruktiv art, kan moralen ikke overlades til det individuelle initiativ alene. For det individuelle initiativ har det med at blive væk, så snart det koster noget. Det er blandt andet derfor, at kristendommen fortsætter med at tale om mennesker som syndige, med en indre trang til selvcentrering og vold.

Kirkerne hører hjemme i den kultiveringsproces, som er nødvendig. Og kirkerne kan gøre dette ud af sine egne religiøse ressourcer, uden at tilpasse sig politiske vinde, der går snart i den ene, snart i den anden retning. Jeg vil her foreslå, at også Den Danske Folkekirke overvejer det forslag, som er udarbejdet af den bevægelse, der hedder *The European Christian Environmental Network*, og som også nu deles af det amerikanske, engelske og australske initiativ, *Season of Creation*. Begge organisationer arbejder for at gøre seks søndage i kirkeåret, begyndende i september, til ”skabelsens søndage”. Begge bevægelser har i længere tid arbejdet med forskellige liturgiske teologier for en dybere forståelse af enheden mellem Kristus og skabelsen.²⁸ Der er her tale om en videreførelse af en tradition, som vi endnu kender – i det mindste i landsogn – som ”høstgudstjenester”. Men mens taknemmeligheden for høsten er naturlig for landbefolkningen, har vi brug for en mere omfattende sans for naturen som både ophav og omgivelse til menneskehedens fremtidige eksistens.

²⁸ Se www.seasonofcreation.com samt www.ecen.org, *Times of Creation*, udarbejdet af The European Christian Environmental Network.

De gode vaner frelser ganske vist ikke. Det véd vi som gode lutheranere. Men gode vaner er nødvendige for de kommende generationers skyld, ja, for livets skyld. Og gode vaner dannes ikke mindst gennem gudstjenestens liturgiske sans for, at Guds storhed hænger sammen med skaberværkets udfoldelse. Her lærer vi, hvorfor det er nødvendigt at bryde menneskets trang til at sætte sig selv i centrum, foran alt andet. Synden er ikke et langtidsholdbart projekt.

Niels Henrik Gregersen, f. 1956, er professor i Samtidsteologi (Dogmatik) ved Københavns Universitet og tidligere forskningsprofessor i Teologi og Naturvidenskab ved Århus Universitet. Sammen med Troels Engberg-Pedersen leder han det nyoprettede Center for Naturalisme og Kristen Semantik, Københavns Universitet (www.teol.ku.dk/cncs). Desuden er han bestyrelsesformand for The Ecumenical Institute i Strasbourg og med i styrelsen for Areopagos. Hans afhandlinger kan findes på hjemmesiden www.teol.ku.dk/ast.