

Kristen antropocentrism i klimatkrisens epok

Romersk-katolska kyrkans och evangelisk-lutherska Svenska kyrkans syn på människan, djuren och naturen i liuset av klimatkrisen

Agge Angusson

LUNDS UNIVERSITET | CENTRUM FÖR TEOLOGI OCH RELIGIONSVETENSKAP

TLVM56 Tros- och livsåskådningsvetenskap: Systematisk teologi -
examensarbete för magisterexamen 15 hp

Handledare: Johanna Gustafsson Lundberg

Examinator: Ervik Cejvan

Termin: VT24



Abstract

In this thesis I examine the view on nature and the view of man in relation to nature, from the two perspectives of the bishops of the Church of Sweden and the Pope of the Roman Catholic Church.

I do this based on Cecilie Rubow's theory of three ecologies. This theory, which is also my method, criticizes Christian anthropocentrism in light of the climate crisis. Rubow argues that western theologians usually end up in one or the other of two camps, regarding their view on nature and animals' rights, and on humankind's relationship to nature and animals. Rubow concludes that these theologians either alienate nature and animals since that part of God's creation is immense, wonderful, mystical and hard to grasp, or alienate nature and animals since they are beneath humans in a hierarchy and meant to be objects for man to use.

Rubow is suggesting a third alternative, a third path that theologians should take if they want to contribute to the world's solution on the climate crisis. This third alternative, Ecology 3, includes a distancing from anthropocentrism. With this theory, I read the bishops' letter *A Bishops' Letter About the Climate* and the pope's encyclical letter *Laudato si'*.

My results show that the pope and the bishops, who stand in two different Christian traditions also address the climate crisis from two different positions. While the bishops take a clear stance against anthropocentrism in favor of a creation-oriented outlook on life, the pope would rather correct existing anthropocentrism. Reading the two letters from Rubow's perspective with the three Ecologies, I conclude that the *Laudato si'* could be categorized as Ecology 2 while *A Bishops' Letter About the Climate* could be categorized as Ecology 3.

Further research could explore the perspectives of other Christian traditions. As well as turn to a purely ecological document from the Roman Catholic Church, as *Laudato si'* rather is a part of the Church's social teaching.

Keywords: Antropocentrism, Ekocentrism, Medskapelsen, Klimatkrisen, Klimatförändringarna

Innehållsförteckning

Abstract	2
Kapitel 1: Inledning och bakgrund	4
1.1 Inledning.....	4
1.2 Syfte, avgränsning och frågeställning	5
Frågeställning.....	5
1.3 Begrepp och material.....	6
Material.....	6
1.4 Teori, metod och avgränsning.....	8
Avgränsning	15
1.5 Forskningsläget.....	16
1.6 Disposition	19
Kapitel 2: Biskopsbrevets syn på naturen och på människan	21
Biskopsbrevets inledning.....	21
Biskopsbrevets syn på naturen	22
Biskopsbrevets syn på människan och hennes relation till naturen	23
Konsekvensen av biskopsbrevets syn på naturen och på människan	30
Kapitel 3: Encyklikans syn på naturen och på människan	34
Encyklikans inledning	34
Encyklikans syn på naturen.....	36
Encyklikans syn på människan och hennes relation till naturen.....	37
Konsekvensen av encyklikans syn på naturen och människan.....	50
Kapitel 4: Sammanfattning och resultat.....	53
Innehållsförteckning.....	58

Kapitel 1: Inledning och bakgrund

1.1 Inledning

Som en del av generation Y, också kallad millenniegenerationen, har jag inte enbart märkt av tydliga förändringar i klimatet under mina 30 levnadsår utan också en tydligt ökad samhällsdebatt kring klimatkrisen, dess konsekvenser samt dess orsaker. Som tonåring och ung vuxen blev jag alltmer intresserad av hur politiken påverkar samhället, och som vuxendöpt blev jag alltmer intresserad av teologins röst i vår samtid.

Jag har under 2020-talet i högre utsträckning läst om hur länder i väst och internationella organisationer vänt sig till urbefolkningsgrupper i olika länder för att lära sig hur människan på ett bättre sätt kan leva i harmoni med naturen och djuren. Globalt sett har det blivit tydligt att en klimatomställning är nödvändig, vad som behövs nu är att förstå vad som behöver göras och hur vi åstadkommer den nödvändiga förändringen. Jag menar att det är bra att vända sig till ursprungsbefolkningsgrupper, exempelvis Samerna, Inuiterna eller ursprungsfolk i Sydamerika. Världens ursprungsfolk har i regel åsidosatts och exploaterats, så att de nu får chans att bli hörda är rätt väg att gå vad gäller relationen till dessa folkgrupper. Därtill finns det ofta mycket att lära av folkgrupper vars kulturer står mycket närmare naturen. Hur människan kan samexistera i en balans med djur och natur är något inte minst västvärlden behöver bli bättre på. Men, i samband med dessa ansträngningar har jag själv blivit nyfiken på vilka ekologiska lärdomar vi kristna har inom vår kristna tradition. Västvärlden, som också historiskt sett utgör majoriteten av de länder som räknas till Första världen, har en lång och tydlig historia av kristen religion och kultur. Idag identifierar vissa av dessa länder sig som sekulära, medan andra ännu behåller den kristna etiketten – men oavsett så har kristendomen nämnvärt påverkat den kultur och politik som råder än idag. Det är också dessa länder som åtminstone historiskt sett bidragit mest till klimatutsläpp och annan destruktiv påverkan på vår planet.¹ Därför har jag blivit intresserad av dels om och i så fall på vilket sätt kristen teologi varit en bidragande faktor till ett leverne som förstör vår planet,

¹ Carbon Brief, , *Analysis: Which countries are historically responsible for climate change?*, u.å. <https://www.carbonbrief.org/analysis-which-countries-are-historically-responsible-for-climate-change/> [hämtad Juni 03, 2024].

dels av om vi har lärdomar inom kristen teologisk tradition som vi kan ta användning av idag för att ställa om och vilka i så fall dessa lärdomar är.

Mitt allmänna intresse, som kan beskrivas som ett intresse för djurs och naturs rättstatus inom kristen tradition, är ett viktigt ämne att lyfta dels på grund av att samtliga länder i Västvärlden ännu är kristna länder alternativt har en lång kristen historia, dels då den världsvida kyrkan också i Västvärlden har en stark samhällsröst. När jag valde uppsatsämne har jag i bakhuvudet undrat om Västvärldens kristna historia har bidragit till knipen vi sitter i idag, samt om vi kan hämta användbara lärdomar ur densamma kristna historia när vi nu tar oss an de ekologiska utmaningar vi står inför.

1.2 Syfte, avgränsning och frågeställning

Syfte

Syftet med denna uppsats är att undersöka hur kristendomen i väst, med nedslag i den Romersk-katolska kyrkan och den evangelisk lutherska Svenska kyrkan, i nutid förhåller sig till människans relation till medskapelsen; i ljuset av klimatkrisen. Med begreppet medskapelsen utgår jag i den här uppsatsen från att allt biotiskt och abiotiskt utgör hela skapelsen, och liksom att andra människor är mina medmänniskor, är annat skapat också i relation till mig utifrån egenskapen att jag är skapad – min medskapelse. I mina två nedslag har jag valt att analysera följande två ekoteologiska verk: Påve Franciskus Encyklika om miljön: *Laudato si'*, Svenska kyrkans *Biskopsbrev om klimatet*.

Utifrån teorin att kristendomens antropocentrism inte enbart historiskt sett styrt människan till ett mer destruktivt leverne utan också försvårar kyrkans ansvarstagande i den globala klimatkrisen och med hjälp av Cecilie Rubow's uppdelning av tre olika ekologiska förhållningssätt – ämnar jag i denna uppsats undersöka huruvida två av samtidens kyrkligt officiella ekoteologiska verk gör upp med den kristna antropocentrism till fördel för den förändring som krisen kräver.

Frågeställning

Utifrån de två ekoteologiska analysmaterialen; och den antropologiska teorin om Tre ekologier - hur förstås människans relation till medskapelsen?

Arbetsfrågor:

1. Vilken syn på naturen framkommer i de två analysmaterialen?
2. Vilken syn på människan i relation till naturen framkommer i de två analysmaterialen?
3. Vilken konsekvens får de två analysmaterialens syn på naturen och människans relation till naturen för Rubow's teori om Ekologi 1, 2 och 3?

1.3 Begrepp och material

Ett återkommande begrepp som jag använder mig av är medskapelsen. Jag finner detta begrepp behjälpligt när jag vill inkludera allt som enligt kristen teologi skapats av Gud, det vill säga inte enbart människor utan också djuren och naturen. Ett förtydligande behövs också vad gäller min användning av begreppet naturen, då jag inte enbart avser sådan natur som lever såsom gräs, alger och träd, utan också sådan icke levande natur såsom sten. När vi talar om våra medmänniskor så handlar det om vår nästa i bred bemärkelse. Alla andra människor helt enkelt. Medmänsklighet är medkänslan vi känner med andra människor. Med begreppet medskapelse vidgas denna princip till att inte enbart beröra alla andra människor, utan också all natur, alla djur – helt enkelt allt som faller inom kategorin *skapat av Gud*. Den som nu kanske minns från sina egna Bibelstudier att Skapelseberättelsen i Första Mosebok också nämner himlen, solen, månen och stjärnorna som skapade av Gud – tänker kanske att även dessa skulle rimligtvis ingå i begreppet medskapelsen. Helt korrekt är det så, och i den mån människan inte enbart förstör den planet vi bor på utan också andra planeter, rymdens diverse ädelgas-klot och självlysande plasma-klot så får begreppet medskapelsen ännu ett funktionsområde. Men, i denna uppsats åsyftas primärt den medskapelse som människan delar sin existens med här på vår planet Jorden.

Material

Mitt första analysmaterial är Biskopsbrevet om klimatet, vari Svenska kyrkans biskopar svarar på klimatkrisen som existentiell och andlig kris.

Svenska kyrkans biskopar gav 2019 ut ett biskopsbrev om klimatet, som i sin tur var en revision av det biskopsbrev om klimatet som gavs ut 2014 och väckte samtal på många håll.² I detta biskopsbrev tar biskoparna avstamp i vetenskapens fastlagda evidens, i nulägesituationen. Biskoparna pekar bl.a. på klimatförändringarnas främsta orsaker och hur en fjärdedel av

² Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*. rev. 2019 (Järfälla: Åtta.45 Tryckeri 2014), s.5.

människans klimatpåverkan kommer från markanvändningen.³ Planetens planetära gränsvillkor förklaras, med ord och bild.⁴ Efter den näst sista rubriken ”Det handlar om människor”, övergår kapitel 1 som delvis belyst hur allt levande liv påverkas av klimatförändringarna till hur det, såsom rubriken föreslår, i slutändan handlar om människors överlevnad. Människosläktet målas upp som den stora boven i dramat, samtidigt som människorna också framstår som offer. I det andra kapitlet fortsätter biskoparna med en redogörelse om bakgrunden och vad som de menar är orsaken till den klimatkris vi befinner oss i idag. Därefter följer det tredje och fjärde kapitlet där läsaren påminns om hoppet och vägen framåt. Biskoparna talar om tro och spiritualitet. Slutligen, i det femte kapitlet, avrundas biskopsbrevet i ett kapitel om vägen framåt och biskoparnas uppmaningar.

Antje Jakelén, dåvarande ärkebiskop, avrundar förordet med meningen:

Låt oss skärpa vår blick för sådant som har verkligt värde, så att omsorgen om detta kan få oss att våga goda och nödvändiga förändringar. Bokstavligen för livets skull!⁵

Mitt andra analysmaterial är Påve Franciskus encyklika om miljön och den ekologiska krisen, *Laudato si'*. Encyklikan gavs ut 2015. Stockholms Katolska Stift skriver på sin hemsida att en genomgående tanke i *Laudato si'* är att jorden är vårt gemensamma hem och att alla varelser som finns här bildar tillsammans en enda stor familj. Med utgångspunkten att jorden är vårt hem och att alla levande varelser är våra familjemedlemmar, vill Påven uppmana till en ekologisk omvändelse och till handling.⁶ Encyklikan är uppdelad i sex kapitel varav det första tar avstamp i en analys av det som just nu drabbar vår planet, det andra kapitlet belyser det evangelium, det glada budskap och hopp som skapelsen ger människan och det tredje kapitlet redogör för människans skuld till den ekologiska krisen. I kapitel fyra fortsätter påven med en ekologisk utläggning följt av kapitel fem och sex var påven uppmanar till nya infallsvinklar, nya handlingssätt samt ekologisk utbildning och andlighet.⁷

³ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*. s. 18.

⁴ *Ibid*, s. 20-21.

⁵ *Ibid*, s. 6.

⁶ Stockholms katolska stift *Laudato si'* – Påve Franciskus encyklika om miljön, u.å. <https://www.katolskakyrkan.se/kyrkan-i-varlden/den-katolska-sociallaran/laudato-si-pave-franciskus-encyklika-om-miljon> [hämtad 2024-07-08].

⁷ Vatican, *Laudato si'*, 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [hämtad 11-08-2024] s. 1094.

1.4 Teori, metod och avgränsning

1967 utmanade Lynn White det västerländska religiösa landskapet med sitt påstående om att den främsta orsaken till de ekologiska kriserna som världen idag ser, är kristendomens antropocentrism. Bron Taylor som i sitt försök att skapa en överblick över olika religiösa traditioners svar på de ekologiska kriserna tittat bland annat på Lynn White, Roderick Nash och Ludwig Feuerbach, konstaterar att kristendomens antropocentrism inte enbart äger en stor del av skulden för den situation vi befinner oss i, det är därtill den som fortsatt står i vägen för lösningen. Medan Nash belyser kristendomens tendens att enbart tänka på människans frälsning, menar Feuerbach att denna tendens (med eller utan avsikt) får som konsekvens att teologer formar en teologi som närmast kan beskrivas som anti-natur.⁸ Jag förstår denna tendens och teologi som något som står i vägen för det globala samhällseliga arbete som kyrkorna värden över behöver vara en del av.

Cecilie Rubow ville år 2021 bättre förstå hur vi med detta antropocentriska arv relaterar till naturen och i vilken utsträckning vår relation till naturen kan föranleda en etisk hållning, uppmana till omsorg. Rubow genomförde i kombination med deltagande observation och arkivarbete en rad intervjuer med människor i tre separata sammanhang. Hon träffade personer på en rekreationsstrand, i en stadsnära allmänning i Köpenhamn samt på Riksdagstorget i Köpenhamn. Utifrån utgångspunkten att vi, här med danskar som exempel, numera är inomhusmänniskor ville Rubow förstå hur vår relation då ser ut till naturen, vad vi idag förstår som naturen och i vilken utsträckning vår relation till naturen leder till en etisk hållning i tider av klimatkriser.

I artikeln *Økoteologiske udfordringer* berör Rubow dessa olika förhållningssätt till naturens rättigheter/värde samt människans relation till naturen; och landar i slutsatser som talar för att danska teologer primärt har två olika typer av relationer till naturen, samt att ett tredje alternativ behövs för att motverka den antropocentrism som är en tydlig beståndsdel i de två relationer till naturen⁹. Rubow kommer att kalla dessa tre olika relationer till naturen för Ekologi 1, Ekologi 2 och Ekologi 3, och jag kommer strax att förklara dessa närmare.

⁸ Rubow, Cecilie, ”Økoteologiske udfordringer.”, i *Kritiskt Forum for Praktisk Teologi*, Bind 162. (Skarpnäck: ScandinavianBook, 2020) s. 53.

⁹ Ibid, s. 56.

Ordet natur inbegriper såväl i det svenska språket som i det danska och i det engelska språket en mängd vitt skilda betydelse. Detta är anledningen att Rubow valde just tre specifika platser för sina observationer och intervjuer, Rubow ville undersöka människans relation till naturen och djuren i tre olika miljöer. Termen inomhusmänniskor inspirerades från början av ett danskt fönstertillverkningsföretag som lanserat en reklamkampanj under rubriken ”The Disturbing Facts about the Indoor Generation”¹⁰. Artikeln med sin hänvisning till sociologisk forskning påpekade att danskar och européer i genomsnitt spenderar 90% av sin tid inomhus, vilket motsvarar mindre än två timmar utomhus per dag. Liknande statistik delgavs av miljöingenjören Wayne R. Ott redan år 1989. I sin slutsats fastställde Ott att anställda personer i USA tillbringar cirka 2% av sin tid utomhus, 6% av sin tid i transit, och 92% av sin tid inomhus. Ott landade i slutsatsen att ”vi i grunden är inomhusdjur”¹¹.

Vid rekreatiionsstranden, som är en av Danmarks få av miljölagstiftningen skyddade vilda naturområden, mötte Rubow människor som ville ta del av något annat än deras hemmiljö. Här kunde Rubow tyda människors stora förundran över det stora och förtrollande drabbande. De personer som Rubow träffade vid rekreatiionsstranden pekade mot horisonten, och talade om naturen där, med de vida dynorna och det ännu mer oändliga havet som ett altare och att känslan som väcks av naturens krafter och skönhet just där var nästintill en gudomlig sådan. Utan att nödvändigtvis känna religiösa upplevelser vid stranden, vittnade många strandbesökare om magiska ögonblick, och strandens magnifika fysiologi. Man kunde få en andlig tröst när man besökte stranden, men också en genuin och ursprunglig lycka. Strandens är en plats för starka krafter, här kände man sig väldigt liten och nätt, och samtidigt som en del av något större och kraftfullt. Horisonten, liksom ljuset och den vida tomheten störde alltsammans ens ursprungliga humör och ersatte det gamla med mer eftertraktade känslor. Även om många inte ville gå så långt som att känneteckna sina strandupplevelser som religiösa, kunde stranden och naturen där ändå beskrivas som *min gud, mitt altare, ett mirakel*.¹²

På olika sätt uttrycktes en frihet från allt mänskligt, alla rutiner, allt ansvar, alla måsten. Andra beskrev denna känsla av frihet mer i termer av att de vid stranden förlorade sig själva. Samma

¹⁰ Velux, *The Disturbing Facts about the Indoor Generation*, Inledning, u.å., <https://www.velux.ca/indoorgeneration> [hämtad Juni 03, 2024].

¹¹ Ott, R Wayne, *Human Activity Patterns: A Review of the Literature for Estimating Time Spent Indoors, Outdoors and in Transit* (Las Vegas: EPA National Exposure Research Laboratory, 1989) s. 3-1.

¹² Velux, *The Disturbing Facts about the Indoor Generation*, *The Beach: Indoor People Going to the Outdoors*.

vindar och samma vyer framkallade mycket starka känslor som än uttrycktes på något annorlunda sätt. En strandbesökare vittnade om att den ”upplöstes i vågornas ljud”, en annan med något mer rogivande ordalag uttryckte det som att den vid stranden ”befann sig i en omfamnande dröm”.

Men även om strandbesökarna blev så pass drabbade av naturen, hade de allesammans ett behov av att återkomma för att inte förglömma sin erfarenhet. Det var något med vinden som blåste igenom människan, som också orsakade ett självförlorande, en förvirring, en upplösning. Som jag själv förstår det, fungerar de kraftfulla erfarenheterna på stranden som en drog, en drog som gör att vi för en stund glömmet inte bara oss själva utan våra liv och allt som vi fyller dem med. Vi glömmet allt det goda, allt de onda, att som förgyller och allt som stressar. För en kort stund är vi tomma, blanka, och kan på ett meditativt sätt andas ut. Men, så fort vi återvänder till vardagslunket återvänder vi också till ett tillstånd av stress och intryck, vari de där andetagerna är svåra att hämta. Därför behöver strandbesökarna ständigt återkomma. Intressant är också, hur otroligt separerade strandupplevelserna är, hur lite de påverkar människors övriga vardag, och därav också hur lite de kan leda till förtrollning av våra inre, att nya etiska hållningar växer fram, att vi tar ställning och blir någon annan helt och hållet.

En pensionerad regeringstjänsteman som Rubow intervjuade berättade att stranden bland annat erbjöd en välbehövlig paus från ”ofta dystra stämningar hemma”¹³. Stranden med sin uppfriskande annorlunda miljö erbjöd på så vis en kontrast mot hemmet, arbetsplatsen och städerna i stort. Stranden är den plats i Danmark där danskarna kommer närmast till en så kallad orörd natur. Stranden hyllades av dess besökare som en *annan* plats, en sorts heterotopi. Här fylls man enkelt av förundran och miljön väcker romantiska ackord. Denna ”orörda natur” karakteriserades av människor som Rubow mötte där, som en ”riktig natur”. Naturens relativa orördhet kommer ifrån att den är fri från urbanisering och jordbruksinfrastrukturen. Människans relation till denna plats, som framkallade det annorlunda, i.e. det stora, mystiska, gudomliga, omvälvande och befriande - kom senare att klassificeras av Rubow som Ekologi 1.

I centrala Köpenhamn träffade Rubow en närmast beskriven löst organiserad grupp medborgare under namnet Amager Fælleds Venner (AFV) som under flera år protesterat mot bostadsutvecklingsprojekt på bekostnad av allmänningen Strandängen. Dessa protester hade gett resultat men nu hade kommunens företrädare utsett ett nytt område för bostadsbyggandet som låg

¹³ Velux, *The Disturbing Facts about the Indoor Generation*, The Beach: Indoor People Going to the Outdoors.

alldeles intill Strandängen, nämligen Campingplatsen. De protesterande medborgarna använde sig av en ekokommunikativ strategi och namngav marken Lärkslätten, för att belysa att någon faktiskt redan bor på marken där kommunen tänkt bygga bostadshus. Plakat med bilder på malen, lärkan den nordliga vattensalamandern med flera kom att bli välanvända i de nya protesterna – nu på Lärkslätten istället för på Strandängen. Marken som kommunen och dess stadsutvecklare såg som en öde plats var det nästan gick att bli galen över det dominerande intet, sågs med andra perspektiv som en vild mark full av biologisk mångfald, ett nav för flera hotade arter och en viktig del för stadens lunga. Grannar, miljöorganisationer, stadsbor, botaniker, ornitologer, gröna aktivister och andra naturälskare förespråkade här ett behov av att vårda naturen genom att hålla ett respektfullt avstånd. Naturen skulle alltså inte domesticeras utan vördas med omsorg. Vad Rubow kunde tyda från sina möten med människor på Lärkslätten var att naturen inte längre var förtrollande, oändlig eller omvälvande, utan snarare skör och utsatt. Naturen var i behov av människans omvårdnad, liksom människan var i behov av naturen även om det inte var lika tydligt i intervjuvaren.

Djuren, vars tillvaro hotades av bostadsprojektet, lyftes fram av AFV som försummade röster i den danska demokratin.¹⁴ I och med det fick de en likvärdig status till de människor som bodde i området. Alla levande varelser var en del av Köpenhamns invånare och ingen skulle tvingas flytta till förmån för nya mänskliga bostäder. För att skydda Lärkslätten kategoriserades de diverse arter som levde där och därefter bildades Köpenhamnsborna i Lärkslättns ekologi, som ett sätt att försöka frambringa en kärlek mellan människorna och Lärkslättns natur och inneboende djurarter. Här ville inte de protesterande människorna att det skulle byggas hus, istället skulle det finnas möjlighet att ”odla glädjen att respektera naturens inneboende värden, både på allmänningen och inom sig själv”¹⁵.

I denna stadsnära allmänning stötte Rubow igen på snarlika drag om magiska ögonblick, men de härleddes alltså snarare till fascination över de djur som levde på allmänningen än själva naturen, växtligheten. Magin förekom, men inte lika ofta. Det var inte för en omtumlande och tömmande upplevelse som Köpenhamnsborna kom till allmänningen, och det var inte primärt fascinationen över diverse djur som ledde fram till aktion och demonstrationer. Istället var det relationerna som

¹⁴ Velux, Velux, *The Disturbing Facts about the Indoor Generation*, The Plain and its Fantastic Wonders.

¹⁵ Ibid.

växt fram till de levande varelserna som bodde där, och en idé om att människor och djur närmast kan beskrivas som grannar när de bor på ett och samma område. Den etiska hållning som de protesterande människor förespråkade, var en ekocentrisk etisk hållning vari samvaron med djuren och naturen står i centrum. Något som står i kontrast till den antropocentriska hållningen med människan som den allena egendomliga arten. Människornas relation till denna plats, som framkallade omsorg och ett respektfullt förvaltande - kom senare att klassificeras av Rubow som Ekologi 2.¹⁶

På Rådhusstorget mötte Rubow klimataktivisterna från rörelsen Fridays for Future (FFF). Dessa aktivister hävdade att de delar Amager Fælleds Venners agenda, men att de samtidigt besatt väldigt liten kunskap om naturen och därtill saknade ett språk för att kunna bekanta sig med naturen.¹⁷ Trots enstaka strandbesök framstod aktivisterna som typiska inomhusmänniskor. Klimataktivisterna talade om hur deras skolgång hade berövat dem ord som bark och fostrat dem till att aldrig lämna stigarna i parkerna eller för den delen utforska skogarnas snår och gömslen. Istället upplevde de att som stadsbor 2021 var det fullt normalt att avsky oattraktiva insekter, regn, naturlig smuts med mera. I sitt klimataktivistiska uppvaknande hade de insett att denna avsky till och separation från naturen var en del av ett större politiskt sammanhang vari människans leverne helt enkelt är på naturens bekostnad. Målet för dessa fredagsdemonstrationer var således ett nytt sätt för människor att leva utan att skada planeten. För detta behövdes allvarliga förändringar såväl politiskt som personligt. Aktivisterna kunde själva redogöra för hur de anpassat sina liv för att skada planeten så lite som möjligt, genom sina vardagliga mikrobeklut som förvisso inte påverkar den globala statistiken men ändå vägde tungt. Mikrobekluten utgjorde allesammans det nya livet, det nya levnadssättet, den nya normen som FFF vill se världen över. Att noga källsortera, välja tåg och cykel framför bil och flygplan, tacka nej till långväga semesterresor och dylika vardagsbeslut framstod enligt Rubow som ytterligare ett yttryck för den etik av kärlek och ansvar hon mött på Lärkslätten. De människor Rubow träffade på rådhusplatsen menade att det inte var tråkiga sysslor att separera kartong från plast, utan snarare skapade dem mer än gärna nitiska ansträngningar sprungna ur omtänksamhet och kärlek. Klimataktivisterna var uttalade inomhusmänniskor och även om kraven på politikerna gällde stora och omfattande omställningar så vittnade de själva snarare om personliga förändringar inom

¹⁶ Rubow, The Indoor People's Enchanted Ecologies. i *Environmental Humanities*, vol 14. (2022), s.56.

¹⁷ Velux, Velux, *The Disturbing Facts about the Indoor Generation*, Saving the Planet.

respektive lägenhets fyra väggar. De var inte vana vid att faktiskt vistas i naturen men delade ändå en ekocentrisk etisk hållning. Vad som fattades dessa inomhusmänniskor var en helt annorlunda relation till naturen, ett helt annorlunda leverne, ett språk för att kunna förstå och närma sig såväl allmänningar som rekreationsstränder samt sist men inte minst: en hållbar balans för de människor djur och natur som faktiskt samexisterar på en och samma planet.

I närtid till dessa intervjuer, deltagande observationer och arkivarbete tog Rubow fram en teori om tre ekologier och det är den här teorin som den här uppsatsen kommer att förhålla sig till.¹⁸

Rubow's tre ekologier är följande:

Ekologi 1. Denna kategori betecknar synen på naturen tar oss till den orörda naturen, den natur som är utanför samhället och som i danska landskapssammanhang ofta förknippas med naturreservat, vildmark, de inte alltför plantageliknande skogarna, kusten och havet, samt avlägsna trakter, berg och ismassiv som allesammans uppfattas som något annat än det kulturellt markerade och därmed mänskliga. Därtill kan hit räknas särskilda natur-föremål såsom ett gammalt träd, en särskild växt, ett djur eller andra levande varelser. Ekologi 1 är en annan plats, en annorlunda plats, såväl bortom vår urbanisering som vår jordbruksinfrastruktur. Men också en plats vi saknar kontroll över, en mäktig, magisk och vild plats. Den här synen på naturen har allmänt identifierats som något typiskt västerländskt och modernt, med betoningen på den dualistiska skiljelinjen mellan det mänskliga och det icke-mänskliga.¹⁹

Ekologi 2. Denna kategori betecknar synen på naturen tar oss till den odlade marken. Det är ett miljökoncept vari människan är förvaltare, konsument och uppfödare av naturen. Ekologi 2 är en plats och en natur som människan har makt över, men också lättare att bygga relation till.

Människan är en central gestalt och naturen bistår med goda resurser men samtidigt också med farliga företeelser som människan i sin tur antingen behöver bemästra alternativt skydda sig mot. Odlad mark innefattar en uppsjö av ekologiska halvformat såsom stadsträdgården, grisfarmen och utdikade våtmarker. Gemensamt är att dessa har uppstått i mötet mellan människan och naturen.

Ekologi 2 talar om människans förhållande till naturen som en skala mellan å ena sidan

¹⁸ Rubow, Cecilie, 2020, s. 55.

¹⁹ Ibid, s. 55.

människans nära anknytning till naturen och en ekologisk hållbarhet och å andra sidan den av människan orsakade förstörelsen.²⁰

Enligt Rubow ansluter sig de flesta danska ekoteologer som skriver om skapelsen antingen till Ekologi 1 eller 2. Antingen beskrivs naturen som något stort, vackert och annorlunda som vi inte kan rå över eller med perspektivet att vi är givna naturen att härska över och leva av. Därmed begränsas de av att inte ha övervunnit den antropocentrism som är väldigt framträdande inom just kristendom. Vad Rubow efterfrågar är mer teologi som berör ett tredje alternativ, en tredje ekologi.²¹

Ekologi 3. Denna kategori betecknar naturen, orörd som odlad, ingår i en total hybrid mellan det biologiska, fysiska, kulturella och sociala samarbeten. I Ekologi 3 pågår en ständigt relationär kollaboration, häri betonas en samexistens. I Ekologi 3 är det också framträdande att all natur (även den så kallade orörda naturen) påverkas av människans leverne, och att människan därtill påverkas av naturen. Man erkänner en ömsesidig beroenderelation och förhåller sig till den på ett sådant sätt som oundvikligt utmanar synen på människans som skapelsens centrum. Ekologi 3 bjuder in till en rörelse från antropocentrism till ekocentrism, men bibehåller samtidigt att naturen både kan vara vild och oändlig som skör och i behov av omsorg.²²

Dessa tre ekologier ter sig för mig samstämmiga med de tre kategorierna av teologiska attityder till relationen mellan människan och skapelsen, så som den kanadensiska teologen Douglas Johan Hall delar in dem; återgivet av Per Larsson, teologie licentiat i missionsvetenskap: ”de som vill se människan som överordnad naturen, de som ser på människan endast som en del av naturen och de som menar att människans uppgift är att vara ödmjukt samarbetande med naturen.²³ Ekologi 1 menar jag står i korrelation med kategorin om de människosyn vari människan endast är en del av naturen. Människan i denna människosyn är inte nödvändigtvis aktiv i sin agens, eller rättare sagt, människan har inte densamma tydliga härskande roll. Ekologi 2 menar jag står i korrelation med kategorin om den människosyn vari människan är överordnad naturen. Människan är här aktiv och härskande. Ekologi 3 menar jag står i korrelation med den sistnämnda kategorin om den

²⁰ Rubow, Cecilie, 2020, 56.

²¹ Ibid, s. 56.

²² Ibid, s. 56.

²³ Larsson, Per, *Skapelsens Frälsning. Ekoteologi i miljö- och klimathotens tid.* (Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag 2010), s. 24.

människosyn vari människan menas ha en uppgift präglad av ödmjukt samarbete. I detta givande och tagande, där människans rätt att existera inte triumferar över naturens eller djurens rätt att existera. Där en respektfull samexistens grundad på insikt om ömsesidigt behov som denna människosyn och Ekologi 3 präglas av.

Min valda metod är textanalys då jag ämnar undersöka två teologiska verk och med hjälp av Rubow's teori om Tre ekologier för att därigenom karakterisera vilken ekologi dessa två teologiska verk rör sig inom. Har teologerna perspektivet på naturen som det stora och annorlunda, eller som det bemästrade, det som vi rör över? Eller, är det så att någon av teologerna faktiskt rör sig mot den tredje ekologin?

Avgränsning

Uppsatsen kommer att göra avgränsningen till att lyfta två ekoteologiska bidrag. Det tillkommer hela tiden fler kyrkligt officiella ekoteologiska bidrag då ämnet är högst relevant i vår samtid, men jag har valt ovan nämnda två ekoteologiska verk dels för deras relevans i egenskap av officiella dokument och dels för avgränsningen. Jag har valt att arbeta med en text ur min egen kontext, den svensk kyrkliga, och ett dokument från den Romersk-katolska kyrkan. Kritiken mot den världsvida kyrkan som framförts i ljuset av klimatkrisen och som lyfts fram i denna uppsats är egentligen primärt en kritik mot kyrkan i väst. Detta då västvärlden historiskt sett gått hand i hand med de länder som utgjort den så kallade första världen och det är historiskt sett i dessa länder som industrialisering och en så kallad slit och släng-kultur varit gällande. I väst, har den Romersk-katolska kyrkan länge haft en klar dominans bland kristna alternativ. Enligt Churchtrac, en webbsida som bland annat sammanställer statistik om världens kyrkor, har den Romersk-katolska kyrkan än idag flest medlemmar i USA²⁴ och boken *The Oxford Handbook of religion and Europe* visar på en Romersk-katolsk majoritet även i Europa, om än med mindre marginal²⁵. De protestantiska kyrkorna utgör den näst största kristna grenen världen över, såväl sett till västvärlden²⁶, även om de Ortodoxa kyrkorna i Europa samlar fler medlemmar än de Protestantiska kyrkorna i Europa tack vare sitt starka östeuropeiska nav²⁷. Bland de Protestantiska

²⁴ Churchtrac, *The state of church membership: trends and statistics*, 2024,

<https://www.churchtrac.com/articles/the-state-of-church-membership> [hämtad 24 juni 2024].

²⁵ Zurlo, Gina A., Religions in Europe: A Statistical Summary, i *The Oxford Handbook of Religion and Europe* (Oxford: Oxford Academic, 2021)

²⁶ Churchtrac, *The state of church membership: trends and statistics*

²⁷ Zurlo, 2021.

kyrkorna är den Evangeliska Lutherska grenen, som Svenska kyrkan är en del av, en av de största.

1.5 Forskningsläget

I mitt forskningsläge kommer jag att lyfta fram en kontext jag står i men inte nödvändigtvis ekoteologiska bidrag som jag står på. Ekoteologi som akademisk diciplin är en samtida och framförallt ung sådan. Detta är, i kombination med att jag de facto i denna uppsats utgår från en antropologs teori, och inte en teologs perspektiv – leder till att jag förvisso ser en ekoteologisk kontext som jag med mitt bidrag också står i, men att jag också menar att mitt bidrag med sin särskilda kombination av antropologi och teologi i mångt och mycket är ett nytt bidrag till den unga och väldigt breda ekoteologiska diskursen.

Djurs och naturs jämlikhet är alltså i sig inte en ny idé inom kristen tradition men begreppet ekoteologi som kan definieras som ”a call for further reflection on the sacredness of creation and its relation to the creator as well as on the place of human beings within the ecological web and as exercising stewardship in a microcosm”²⁸ togs i bruk under 80-talet i samband med Kyrkornas världsråds möte 1976. Kyrkornas världsråd sammanfattade då det kristna uppdraget i världen med akronymen JPIC, Justice, Peace and Integrity of Creation. Från och med 1990-talet blev begreppet ekoteologi ett nyckelbegrepp vid teologiska studier om ekologi.²⁹ JPIC skulle vägleda kristna i deras solidariska arbete för skapelsens utsatta och behövande, som ett led i dessa diskussioner får begreppet ekoteologi en ökad relevans. Begreppet hade inte funnits länge. Även om det är svårt att säga exakt vem och när begreppet myntas, så var det ett begrepp i tiden under slutet på 1900-talet. Joseph Sittler stod i talarstolen när Kyrkornas världsråd samlades 1961 i New Delhi och argumenterade för att en förståelse av Kristus måste inbegripa en medveten relation mellan människan och det övriga skapade.³⁰ Under detta världsrådsmöte valde deltagande kyrkor att ägna stort fokus åt just förvaltarebegreppet då man såg att det begreppet ”bryter fram som en central företeelse inom alla samfund på jorden”³¹. Det är i denna kontext som begreppet ekoteologi växer fram. Här var den världsvida kyrkan samtida med de

²⁸ Brander, Bo, *Ecotheologi I Christianity: The complete Guide*, John Bowden (red). (London: Continuum 2005), s. 362.

²⁹ Ibid, s. 360-361.

³⁰ Pihkala, Panu, *Early Ecotheology and Joseph Sittler*. (Zürich: LIT, 2017) s. 218–221.

³¹ Brander, Bo, *Människan och den ekologiska väven: Om människan som mikrokosmos och som skapelsens förvaltare* (Bjärnum: Artos, 2017), s. 72.

samlade folkrörelser som går under benämningen miljörelser och som under 1900-talet, inte minst 1970-talet, fått en alltmer betydande röst i det politiska samtalsklimatet.

Ekoteologi är idag ett brett forskningsfält som innefattar så gott som alla teologiska discipliner. Däremot rör det sig oftast om ämneskategorierna systematisk teologi, på grund av att ekoteologi utgår ur sådana centrala teologiska övertygelser som skapelseteologi och kristologi, eller etik, på grund av att ekoteologi ytterst handlat om människans roll och relation till det övriga medskapade.³² I framtiden hade jag gärna sett en ekoteologi som kan frigöra sig från människofokuset i studiet av det medskapade. Det borde vara möjligt att studera kristen natursyn och kristen djursyn utan att hela tiden ställa dessa i relation till människan.

Vidare är ekoteologi ett område som i svensk kontext hela tiden blir allt vanligare som följd av klimatförändringarna. Idag är det vanligt förekommande såväl i församlingsnivå som på stiftsnivå och nationellt. Exempelvis antogs 2019 en så kallad *färdplan för klimatet* på Kyrkomötet. Denna plan sträcker sig från 2020-2030 och berör Svenska kyrkans alla nivåer i form av projekt och diverse initiativ.³³ Färdplanen tar upp kyrkans arbete med klimatfrågor och som de skriver i inledningen står arbetet i relation till kyrkans grundläggande uppgift, det vill säga: att fira gudstjänst, att bedriva undervisning, att utöva mission och att utöva diakoni.³⁴ Den ger en klimatstrategi för hela Svenska kyrkan och svarar på de uppmaningar som biskoparnas *Ett biskopsbrev för klimatet* avslutas med.³⁵ Detta är alltså ett dokument med praktiska syften. Mitt syfte med denna uppsats har varit att diskutera på det teoretiska planet, varför jag snarare väljer biskopsbrevet före färdplanen som ett av mina analysmaterial.

Anna Karin Hammar, Maria Jansdotter Samuelsson, Bo Brander, Kerstin Andersson, Stefan Edman och Martin Lönnebo är några svenskkyrkliga ekoteologer som de senaste åren varit aktiva. Maria Jansdotter Samuelsson som varit del i grundandet av EFRSE (European Forum for the Study of Religion and the Environment)³⁶ har bland annat publicerat forskningsartiklarna *Vad*

³² Larsson, 2010, s. 24-25.

³³ Svenska kyrkan, *Svenska kyrkans färdplan*, u.å. <https://www.svenskakyrkan.se/klimat> [hämtad 2024-08-01].

³⁴ Ibid, s. 2.

³⁵ Ibid, s. 4.

³⁶ Högskolan Dalarna *Maria Jansdotter Samuelsson*, u.å. <https://www.du.se/sv/profilsida/?userId=1998846566> [hämtad 11-08-2024].

har växthuseffekten med livsåskådning att göra? 2008³⁷ och *Ekofeministisk teologi* 2009³⁸ var hon utforskar olika syn på kön, natur och Gud såsom de uttrycks hos Anne Primavesi, Catherine Keller och Carol Christ.

På det svenska ekoteologiska nätverket Skapelse och Existens hemsida nämns bland annat boken *Jorden och själens överlevnad*, författad av Martin Lönnebo och Stefan Edman och som publicerades 2008.³⁹ Denna bok med sin fiktiva brevväxling har delvis ett fokus på världens materiella kultur⁴⁰, den slit och släng-kultur som påven också i sin encyklika frekvent nämner. Vilket snarare handlar om människors vanor och behov av nya vanor, än vilken livssyn som ligger bakom människans sammantagna förfarande.

Utanför Sverige är ämnet inte mindre frekvent. Rosemary Radford Ruether, Sallie MacFague, Joseph Sittler, och Cynthia Moe-Lobeda är några av de många ekoteologer som publicerat verk lästa världen över. *Gaia and God* som publicerades 1994 är kanske en av Rosemary Radford Ruethers mest kända ekoteologiska verk, som förvisso egentligen kan beskrivas som ett ekofeministiskt verk och vars syfte är att argumentera för en helande process för allt liv på jorden; inte minst i den ojämlika relationen mellan män och kvinnor.⁴¹ 1997 publicerade Salli MacFague boken *Super, Natural Christians* som diskuterar hur människans relation till naturen borde se ut och hur den borde vara överflödande av kärlek.⁴²

Konferenser som leder till planer, utrop och andra dokument anordnas hela tiden. Den 15-16 Mars 2024 anordnade The World Council of Churches tillsammans med Laudato Si' Movement seminariet *The Feast of Creation and the Mystery of Creation* i Assisi. Jag deltog själv vid detta seminarium som syftade till att fördjupa vår förståelse av Guds skapelsegärning samt människans roll som förvaltare av skapelsen.⁴³

³⁷ Jansdotter Samuelsson, Maria, *Ekofeministisk teologi*, i *Ny mission* (Fredriksberg, 2009).

³⁸ Jansdotter Samuelsson, Maria, *Vad har växthuseffekten med livsåskådning att göra?*, i *Apocalypse Now: fakta, ideologi och domedagsscenarior i klimatförändringarnas kölvatten* (Malmö: FLR, Princo Grafiskt Centerm 2008).

³⁹ Skapelse och Existens, *Introduktion till ekoteologi och kristen djurrätt* [hämtad 11-08-2024].

⁴⁰ Lönnebo, Martin och Edman, Stefan, *Jordens och själens överlevnad: en brevväxling från 2018*. (Stockholm: Cordia, 2008).

⁴¹ Radford Ruether, Rosemary, *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994).

⁴² MacFague, Sallie, *Super, Natural Christians*. (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1997).

⁴³ Laudato si' Action Platform, *The feast of cration and the mystery of creation: ecumenism, theology, liturgy, and signs of the times in dialogue* <https://laudatosi'actionplatform.org/event/the-feast-of-creation-and-the-mystery-of-creation-ecumenism-theology-liturgy-and-signs-of-the-times-in-dialogue/> [hämtad 11-08-2024]

Den kritik mot antropocentrism som denna uppsats har som grund, är ett bland många perspektiv på inte minst den västerländska kyrkans roll och ansvar i ljuset av klimatkrisen. Medan det självklart är så att det inte råder fullständig enighet bland religiösa ledare och forskare om huruvida antropocentrism som livssyn är att förkasta eller inte – så har det närmast blivit norm att i nutid åtminstone rikta viss kritik mot antropocentrism liksom det också blivit norm att benämna klimatförändringarna som en regelrätt kris. Till viss del går det att se att olika så kallade läger av åsiktsskillnader benämner klimatförändringarna med olika terminologi och följaktligen också har olika perspektiv på antropocentrismens bidrag; därför ska det också göras samtalsklimatet rättvisa genom att belysa att det går att föra en diskussion kring kyrkorna i västs roll och ansvar när världen kraftsamlar mot klimatkrisen - med andra infallsvinklar samt utan att stå på en kritik mot antropocentrism. I denna uppsats har jag för avgränsningens skull valt att utgå från en position kritisk till antropocentrism, men kommer också få tillfälle att presentera en annan hållning när jag analyserar de två analysmaterialen.

1.6 Disposition

Med min teoretiska utläggning, avgränsning av material och översikt av forskningsläget kommer jag härnäst utföra mitt uppsatsarbete på följande vis:

I kapitel 2 och 3 kommer jag att inledningsvis bearbeta de två analysmaterialen. *Ett biskopsbrevet om klimatet* och encyklikan *Laudato si'* behandlas separat men metodiskt. I min läsning av respektive teologiska dokument har jag valt att lyfta fram det som jag funnit relevant för min huvudfråga och därtill återgett deras innehåll med mina tre arbetsfrågor som stöd.

Medan min huvudfråga handlar om hur människans relation till medskapelsen förstås i de två analysmaterialen utifrån den antropologiska teorin om Tre ekologier, så använder jag mina tre arbetsfrågor när jag bearbetar biskopsbrevet och encyklikan. Jag ser till respektive materials syn på naturen, följt av respektive materials syn på människan och människans relation till naturen. Både kapitel 2 och 3 avrundas med stöd av min tredje arbetsfråga, det vill säga vilken konsekvens får de två analysmaterialens syn på naturen och människans relation till naturen för Rubow's teori om Ekologi 1, 2 och 3.

I kapitel 4 återger jag resultatet av vad jag funnit under min analys och svarar på min huvudsakliga forskningsfråga genom att på ett kategoriskt sätt klargöra huruvida jag funnit att respektive analysmaterials natursyn och människosyn står närmast Ekologi 1, 2 eller 3.

Kapitel 2: Biskopsbrevets syn på naturen och på människan

Biskopsbrevets inledning

Biskoparna noterar inledningsvis hur terminologin sakta förändrats från att det 2005 talades om klimatfrågan eller möjligtvis klimatutmaningen, till 2019 då termen klimatkris tagit över i samtalen.

Under de gångna åren har biskoparna burit med sig ståndpunkten att klimatet inte enbart behöver tekniska, politiska och ekonomiska lösningar; det krävs också att människors inre får ta plats i vägen framåt. Meningsfullheten, mod och hopp som befriar ligger till grund för handlingskraften som planeten så desperat behöver.⁴⁴ Vad biskoparna vill belysa är klimatkrisens andliga och existentiella karaktär.⁴⁵ Stycket med underrubriken *Det handlar om människor* är den näst sista underrubriken i det första kapitlet. I detta stycke understryks på vilka sätt människors existens hotas utöver de allt vanligare väderförhållandena torka och översvämningar. Biskoparna belyser faran med när vi (människor) inte längre kan lita på årstiderna, på regnet som alltid kommer vid en viss månad, när nya sjukdomar sprids till följd av de ovanliga väderleksförhållandena, samt när våra saltvatten tillgångar förstörs på grund av att havsvattnet tränger sig in i bevattningskanaler.⁴⁶

Det är viktigt för biskoparna att alla människors grundläggande behov och rättigheter tillgodoses, och den jämlikheten hotas när människors redan etablerade ojämlika förhållanden förstärks till följd av klimatförändringarnas förlängda effekter.⁴⁷

Biskoparna skriver:

Det har kanske aldrig varit så tydligt som nu att hela mänskligheten är beroende av samma skapelse med dess naturresurser och ekosystem.⁴⁸

⁴⁴ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*. s. 5-6.

⁴⁵ Ibid, s. 12.

⁴⁶ Ibid, s. 26.

⁴⁷ Ibid, s. 26-27.

⁴⁸ Ibid, s. 28.

Samt:

De fysiska och biologiska funktioner som människans liv är beroende av är allvarligt hotade. I förlängningen medför detta stora risker för många fundamentala samhällsfunktioner och för sammanhållningen inom och mellan mänskliga samhällen.⁴⁹

Vid min läsning har jag på flera ställen noterat hur tonvikten lagts på att det är människors liv som är allvarligt hotade. Jag har vid meningar såsom dessa hela tiden undrat: men vad om djurens liv och vad om naturens liv?

Biskopsbrevets syn på naturen

Mycket av den syn på naturen som biskopsbrevet presenterar står i direkt relation till människan och framförallt människans roll. Därför kommer mycket av den natursyn jag senare drar slutsatser av att presenteras under rubriken *Biskopsbrevets syn på människan och hennes relation till naturen*.

Biskoparna förklarar emellertid hur synen på naturen som historiskt sett betecknat naturen som en levande organism, vari ett ömsesidigt beroende var mycket tydligare, kom att förändras under 1500-talet. Med förmodern tid sågs naturen inte längre som en organism utan som en maskin. Med människan som maskinens ingenjör och användare blev det således rättfärdigat att ta de beståndsdelar som behövdes när människan skulle leva och vara. Vilket ledde till den exploatering av naturen vi har sett till idag.⁵⁰

Men biskoparna skriver vidare att världen, naturen, inte är en maskin som kan tas till verkstaden och repareras på i lugn och ro, världen fortsätter att utvecklas och vill vi exempelvis agera för ett bevarande av en viss djurart eller en skog så stannar inte tiden upp utan vi behöver agera samtidigt som klockan fortsätter att ticka. Detta skriver biskoparna att vi lärde oss i och med evolutionsläran, relativitetsteorierna och kvantfysiken.⁵¹

Vända till Bibeln och skapelseberättelserna hänvisar biskoparna till en syn på naturen som skapad av Gud och värd att respekteras. Med bilden av jorden som en trädgård och människan som trädgårdsmästaren understryker biskoparna inte bara människans ansvar att vårda och respektera

⁴⁹ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*. s. 29.

⁵⁰ Ibid, s. 32.

⁵¹ Ibid, s. 34.

såväl naturen som djuren - utan också naturens och djurens rätt att bli respekterade, att bli aktade. Ett ömsesidigt beroende blir tydligt när inte enbart trädgårdsmästaren är i behov av sin trädgård för sitt leverne, utan också då trädgården i sig är i behov av trädgårdsmästaren för sitt välmående. Som jag förstår det, medan det ibland är en trädgårdsmästares uppgift att flytta på vissa växter och kanske klippa en buske som blivit för tung så är det också vid andra tillfällen en trädgårdsmästares uppgift att vattna och låta växtligheterna växa. Vissa djur jagas ibland iväg, exempelvis mördarsniglar, andra djur välkomnas och matas. Kanske är bilden av en trädgårdsmästare och en trädgård inte helt solklar, för vem är egentligen trädgårdsmästaren att bestämma vilka djur som är välkomna och inte om det i slutändan är Gud som äger trädgården och som anställer trädgårdsmästaren – men bilden av en trädgårdsmästare kan nog vara en god utgångspunkt. Åtminstone kan det finnas en poäng att använda sig av trädgårdsliknelsen snarare än maskins-liknelsen.

I mitt kapitel om biskopsbrevets människosyn utvecklar biskoparna denna idé och skriver mycket om människan som underställd Gud och i beroende av såväl Gud som av övriga medskapelsen.

Biskopsbrevets syn på människan och hennes relation till naturen

Med utgångspunkten den antika helhetssynen med antikens grekiska filosofi, den judiska och den kristna traditionen; konstaterar biskoparna att fram till 1600-talet sågs verkligheten som en organism, och därför var det kanske också enklare att se hur tanken och materian var sammanflytande, hur uppenbarelse kunde vara en säker kunskapskälla samt hur människan inte enbart var i planetens centrum utan i universums centrum.⁵²

Biskoparna fortsätter med att beskriva den förmoderna helhetssynen som förvisso började formas under 1500-talet men som sedan verkligen blir reell med Descartes dualistiska verklighetsuppfattning. Med Descartes dualism och synen på naturen som en maskin som människan styrde har människan kunnat nå stora tekniska framgångar. Däremot har vi, skriver biskoparna, halkat efter vad gäller vår förmåga till medkänsla samt vår förmåga att gemensamt organisera vår värld. Inte bara på ett socialt, ekologiskt och ekonomiskt hållbart sätt, utan också på ett andligt hållbart sätt.⁵³ Svårigheterna som idag visar sig vad gäller ett enande kring

⁵² Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 31-32.

⁵³ *Ibid*, s. 34.

omfördelning av jordens resurser är enligt biskoparna ett bevis på hur svårt det är för oss människor att dela med oss.⁵⁴

Samtidigt slår forskningen fast att sådana aktiviteter som människor upplever som mest tillfredställande är aktiviteter med låg klimatpåverkan. Härtill räknas att umgås, be, pilgrimsvandra och att delta i kulturellt liv. Ett forskningsresultat som biskoparna finner uppmuntrande⁵⁵, kanske särskilt i ljuset av människans ovilja att dela med sig.

Hoppet är ett centralt tema inom kristendomen, också när biskoparna kallar kyrkan att ta sig an klimatkrisen talar man om hoppet. Hoppet frigör handlingskraft.⁵⁶ Hela skapelsen är älskad och mänskligheten anordnar möten där mål sätts upp för hela skapelsen⁵⁷, men biskoparna ser ett problem som sätter käppar i hjulen för människans engagemang: människan är en närsynt art och all planering är kortsiktig⁵⁸. Människans närsynthet drabbar inte enbart mänsklighetens effektivitetsförmåga eller behovet av långsiktig planering, den leder också till att människan inte gärna bryr sig om andra människor som lever långt bort och än mindre om planetens icke-mänskliga arter.⁵⁹

I ljuset av en utpräglad tröghet, menar biskoparna att det kanske är lättast att beröra människan i djupet och därefter tända ett engagemang också för det i fjärran, om vi hänvisar till hur just klimatförändringar i fjärran påverkar vår vardag. Med exemplet den ökade mängden fästingar.⁶⁰ Utöver närsyntheten som gör det svårt för människan att engagera sig, att agera, hänvisar biskoparna till intressekonflikter och fördelningskonflikter⁶¹ samt människans inneboende motstånd mot förändringar⁶².

I takt med att klimatkrisen blir mer uppenbar ökar också den relaterade oron. En oro som ytterst kan beskrivas som en existentiell oro då människans existens står på spel. Enligt undersökningar oroar sig svenskar för sådana klimatförändringseffekter såsom översvämningar och torka. Vår oro kan bli svårhanterad när orosmolnen är många, och ansvaret svårgreppat när det individuella

⁵⁴ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 37.

⁵⁵ Ibid, s. 38.

⁵⁶ Ibid, s. 41.

⁵⁷ Ibid, s. 41-42.

⁵⁸ Ibid, s. 44.

⁵⁹ Ibid, s. 45.

⁶⁰ Ibid, s. 45.

⁶¹ Ibid, s. 46.

⁶² Ibid, s. 47.

fördunklas av det kollektiva. Samtidigt ter sig ting väldigt konkreta när barn ställer frågor om sin framtid.⁶³

När biskoparna övergår till att tala om vårt ansvar, konstaterar dem att:

Den som vill göra rätt måste först identifiera vad som är fel. Destruktiva beteenden och strukturer behöver synliggöras för att kunna förändras.⁶⁴

Jag instämmer med biskoparnas konstaterande. Det är min förståelse av förändring att man först behöver förstå bakomliggande orsaker innan man kan förändra något. I detta fall bakomliggande beteenden och strukturer, men kanske också vilken livssyn som ligger bakom dessa beteenden och strukturer.

Synd förklaras som brustna relationer till Gud och skapelsen, till vår nästa och till naturen.⁶⁵

Men det är just barnen och deras framtid som biskoparna vill att vi vänder oss till i hopp om att det ska skapas ett engagemang inom oss.⁶⁶ En annan sak som kan beröra människor och uppmana till engagemang är berättelser, något det finns gott om inom kristendomen. Särskilt hänvisar biskoparna undrandes till berättelsen från Lukasevangeliet 10:25-37: ”Vem är till exempel den barmhärtige samariern för ekosystem som fallit i rövarhänder?”⁶⁷

I en värld där hopplösheten och ångesten slår mot människan i takt med människans egen närsynthet och ineffektivitet så är det hopp som behövs. Ett hopp om framtiden. I det fjärde kapitlet skriver biskoparna om människans plats i skapelsen och var hoppet kan träda fram. Människan är skapad till Guds avbild, och är med det nästintill en gud, med äganderätt och härskanderätt. Inget vad människans makt rår över kan dock mäta sig med Guds makt, äganderätt och härskanderätt, men biskoparna framhäver ändå att människans makt ändå inte är oviktig i sammanhanget.⁶⁸ Det är just klimatfrågorna som föranleder att vi reflekterar över vilken makt människan har och vilka risker som medföljer.⁶⁹

⁶³ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 47-48.

⁶⁴ Ibid, s. 52-53.

⁶⁵ Ibid, s. 53.

⁶⁶ Ibid, s. 54-56.

⁶⁷ Ibid, s. 58.

⁶⁸ Ibid, s. 61.

⁶⁹ Ibid, s. 61.

Skapelseberättelserna, som ofta blir hänvisade till i samtalen om just människans plats i skapelsen, ger oss en motsägelse om just denna makt. Å ena sidan är människan satt att härska i egenskap av att vara skapad till Guds avbild. Å andra sidan är människans roll snarare den av en trädgårdsmästares. Människan som trädgårdsmästare är menad att bruka och vårda skapelsen snarare än att härska över den. Det är tydligt att människan är en del av skapelsen, men samtidigt med en alldeles särskild position, en särskild roll.⁷⁰

Poängen från de båda skapelseberättelserna som biskoparna vill belysa är att sammantaget bör människans roll i skapelsen förstås som förvaltare. I mötet mellan härskaren och trädgårdsmästaren framkommer förvaltaren, som med sin makt på ett långsiktigt sätt tar hand om det som i slutändan inte ägs av människan utan av Gud. Däremot, har denna förvaltarskapstanke medfört destruktiva hierarkier som varit skadliga för de som hamnat längre ned på maktskalan. Därför kan förvaltarskapet inte stå ensamt, menar biskoparna.⁷¹

Vid sidan om förvaltarrollen vill biskoparna lyfta fram rollen som medskapare. Eller rättare sagt, biskoparna vill radikaliserat förvaltarskapet med rollen som medskapare.⁷² Människan har i nyare teologi talats om som en skapad medskapare. Att vara en skapad medskapare innefattar såväl människans beroende, begränsning, förgänglighet och litenhet, som människans kreativitet, uppfinningsrikedom och nyfikenhet.⁷³

Vad rollen som skapad medskapare slutgiltigen gör med människan och dennes förhållningssätt till den övriga skapelsen, är enligt biskoparna att vi kan röra oss bort från en antropocentrisk livssyn. Det går inte längre att förneka människans beroende av Gud som alltings skapare samt den övriga skapelsen i vilken människan är en del av.⁷⁴ Som en del av en och samma livsväv.⁷⁵ Det är skapelseteologin som i sin dualistiska hållning, vari vi antingen romantiserat naturen eller motiverat en exploatering som lagt grunden för en stark antropocentrism. Och då särskilt i västerländsk teologi. Dessa konsekvenser av skapelseteologin, med antingen ett romantiserande eller en exploatering förstår jag som väl överensstämmande med Rubow's Ekologi 1 och Ekologi 2.

⁷⁰ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 62.

⁷¹ Ibid, s. 63.

⁷² Ibid, s. 64-65.

⁷³ Ibid, s. 64.

⁷⁴ Ibid, s. 65.

⁷⁵ Ibid, s. 63.

Om vi istället anammar en skapelseorienterad livssyn, skriver biskoparna, som betonar ömsesidigheten i relationerna inom skapelsen och mellan Gud och skapelsen samtidigt som den värnar om människans särskilda uppdrag och ansvar – kan vi frigöra oss från ett antropocentriskt förhållningssätt och förhoppningsvis också upphöra med vår exploatering.⁷⁶ Biskoparna skriver att denna skapelseorienterade livssyn:

... möjliggör en realistisk syn på naturen som synliggör och respekterar biologisk mångfald och ekosystemens komplexa processer.⁷⁷

Och vidare:

När vi nästa gång citerar kärleksbudet ska vi tänka på att skapelsen också är vår nästa, även om vi länge varit blinda för det.⁷⁸

Kärleksbudet som biskoparna nämner är det som återges i Lukasevangeliet 10:27 och som lyder: ”Du skall älska Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och med hela din själ och med hela din kraft och med hela ditt förstånd, och din nästa som dig själv.”⁷⁹ Detta kärleksbud kallas ofta det dubbla kärleksbudet, även om jag personligen hellre talar om det som det trippla kärleksbudet eller, för att belysa det som biskoparna här talar om: det quadruppla kärleksbudet. Kärleken ska nämligen riktas till Gud, till nästan (ofta underförstått medmänniskan) och till en själv. Så vi har tre tydliga riktningar. I den mån vi förstår vår nästa som innefattande inte enbart fåra medmänniskor utan också vår medskapelse så blir kärleksbudet än mer inkluderande. Anledningen till att jag ofta hellre talar om fyra kärleksriktningar är för att understryka just kärleken till djuren och naturen som vi ofta glömmer. Denna skapelseorienterade livssyn förstår jag som väl samstämmig med Rubow’s Ekologi 3.

I dokumentet *Tillsammans för livet: Mission och evangelisation i en värld i förändring*, som biskoparna hänvisar till, skrev Kyrkornas världsråds generalförsamling 2013 att ”Guds andes mission omfattar oss alla i en oändlig nådesakt. Vi är därför kallade att röra oss bortom ett snävt

⁷⁶ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 65.

⁷⁷ Ibid, s. 66.

⁷⁸ Ibid, s. 66.

⁷⁹ Bibel 2000

människocentrerat synsätt för att i stället omfamna mission som ger uttryck för vår försonade relation med allt skapat liv.”⁸⁰

För att finna hopp, inleder biskoparna, efter underrubriken *Hoppets folk* behöver vi ge upp vår position som skapelsens härskare, som alltings centrum och mått. Med hänvisning till Matteusevangeliet 16:25⁸¹, argumenterar biskoparna om att det inte innebär slutet att frånsäga sig en sådan maktposition, utan att vi i stället har allt att vinna på att stiga ner från vår tron.⁸²

Kanske det främsta som vår maktposition har givit oss, utöver friheten att exploatera, är just möjligheten att konsumera utan ände. Och konsumtion som livets mening, menar biskoparna, har aldrig varit förenligt med ett kristet liv. I förlorandet av vårt gamla liv, behöver vi lämna bakom oss inte bara vår överdrivna konsumtion utan också vår närsynthet, kortsiktighet, nationalism, våra intressekonflikter och vårt förändringsmotstånd.⁸³ Och detta behöver vi göra nu. Tiden är inne att agera, såvida vi inte vill gå miste om möjligheten till förändring.⁸⁴

Var finns hoppet? Hoppet finns i den kristna trons livsluft. I friheten att få börja på nytt. I möjligheten till förlåtelse och försoning.⁸⁵ I enlighet med den lutherska tradition som biskoparna står i hänvisar dem till människans status som rättfärdiga och syndare på en och samma gång. Vari, menar biskoparna, vår förmåga och brist på förmåga fram bärs. Utifrån denna position ser vi hur det vi har att vara tacksamma för kommer av Guds nåd och vi kan också känna oss fria från det gamla som håller kvar oss och som en följd fria att agera.⁸⁶

Utmaningen som klimatförändringarna ställer oss inför, menar biskoparna, är på många sätt en etisk sådan.⁸⁷ Vår människosyn och skapelsesyn behöver revideras och våra idéer om fred och rättvisa behöver inkludera hela skapelsen.⁸⁸

Biskoparna fortsätter med att återigen poängtera att ett arbete för klimatet inte kan tillåtas skapa större ojämlikhet mellan människor; med hänvisning till klyftor mellan kön och mellan

⁸⁰ Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 66.

⁸¹ Bibel 2000: Då sa Jesus till sina lärjungar: ”Om någon människa vill följa mig så låt honom försaka sig själv och ta upp sitt kors och följa mig.”

⁸² Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*, s. 68.

⁸³ Ibid, s. 68.

⁸⁴ Ibid, s. 69.

⁸⁵ Ibid, s.71.

⁸⁶ Ibid, s.72-73.

⁸⁷ Ibid, s.79.

⁸⁸ Ibid, s. 81.

socioekonomiska klasser.⁸⁹ Samtidigt handlar rättvisa inte enbart om jämlikhet för de som lever idag, biskoparna skriver också att vi behöver minska vårt utnyttjande av jordens resurser så att det finns ett ekologiskt utrymme för de som kommer att leva i framtiden.⁹⁰

Biskoparna skriver:

Fred med jorden blir mer och mer en förutsättning för fred mellan folken.⁹¹

Jag minns tillbaka från min skoltids historieundervisning och konstaterar att under historiens gång har mänskligheten lyckats nå fram till fred i till synes hopplösa konflikter. Frågan är, vad kan mänskligheten åstadkomma i denna till synes hopplösa klimatkonflikt?

Utmaningen är stor, och människan har visat svårigheter med att tänka och planera långsiktigt, därför är de små stegen viktiga. Biskoparna skriver att vi både behöver agera i det lilla och i det stora, men att de små stegen också kan tjäna som en normerande process och göra att de stora stegen framöver känns enklare att ta.⁹²

Klimatstödet ska inte tas från de resurser som varit menade för bekämpandet av andra orättvisor, i stället behöver ny teknik och andra organisatoriska lösningar bidra till klimatomställningen.

Biskoparna efterfrågar en mänsklig välfärd som inte överskrider planetens gränser.⁹³

Strax innan de 31 uppmaningar som biskopsbrevet avrundas med, som gruppvis är riktade till Svenska kyrkans organisation, alla människor i Sverige, svenska beslutsfattare och myndigheter, företag och organisationer, till alla medlemsstater i FN samt andra relevanta internationella beslutsfattare och organisationer och slutligen till kyrkoledare i hela världen⁹⁴ – framlyfter biskoparna hur religioner fortfarande missbrukas för att stärka hat och öka konflikter; samtidigt som religioner å andra sidan tar allt fler steg för just fred, dialog och rättvisa.⁹⁵

Slutligen skriver biskoparna:

Med detta biskopsbrev vill vi visa att det utifrån en kristen livssyn även i klimatkrisens tid finns vägar framåt som förenar sakkunskap med ett starkt hopp. Det är vår avsikt att detta

⁸⁹ Svenska kyrkan, *Ett Biskopsbrev om klimatet*, s. 80.

⁹⁰ Ibid, s. 81.

⁹¹ Ibid, s. 82.

⁹² Ibid, s. 83-84.

⁹³ Ibid, s. 87.

⁹⁴ Ibid, s. 95-99.

⁹⁵ Ibid, s. 89.

biskopsbrev ska bidra till att frigöra den så nödvändiga goda handlingskraften både individuellt och kollektivt.⁹⁶

Konsekvensen av biskopsbrevets syn på naturen och på människan

Cecilie Rubow menar att danska teologer oftast antingen ser naturen som något annorlunda och långt borta, stort, mystiskt och okontrollerbart (Ekologi 1), eller som något annorlunda och nära, litet, skört, begripligt och kontrollerbart (Ekologi 2). I de båda fallen sätts människan i centrum i skapelsen vilket leder till att dessa teologer ger uttryck för en antropocentrism. Rubow argumenterar vidare att för att kristna, särskilt kristna i väst, med sin skuld i västvärldens obalanserade och destruktiva relation till djur och natur behöver göra upp med sina antropocentriska idéer för att på så vis hjälpa västvärlden att odla en annan relation till djur och natur. Som ett tredje alternativ till Ekologi 1 och Ekologi 2 presenterar Rubow Ekologi 3 vari relationen mellan människor djur och natur är ömsesidig, balanserad och framförallt utan antropocentrism.

Vad gäller *Ett biskopsbrev om klimatet* och dess natursyn inleder biskoparna sitt biskopsbrev med en bön vari skapelsen lovsjungs för sin härlighet, något Rubow menar är vanligare bland de teologer inom kategorin Ekologi 1. Samtidigt skriver biskoparna i samma bön om hur människan i egenskap av skapade medskapare bär fram skapelsens vändor till Gud samt ber om nåden att få göra gott – ett agerande som istället är vanligare inom kategorin Ekologi 2. Termen skapad medskapare som biskoparna kopplar till den skapelseorienterade livssynen såg jag vidare som förenlig med Rubow's Ekologi 3.

Biskoparna skriver också om människors och hela skapelsens lidande, något som vi sett i läsningen av biskopsbrevet står i linje med biskoparnas vilja ta avstånd från antropocentrism till fördel för en syn på skapelsen där ingen egentligen är förmer än det andre. Där får allt skapat plats och har ett existensberättigande. Men, vad skriver biskoparna sen?

Med utgångspunkten att livet är en gåva samt att skapelsen är både finstämd och skön är det berättigat, skriver biskoparna att vi känner förundran och fascination över skapelsen, förundran

⁹⁶ Svenska kyrkan, *Ett Biskopsbrev om klimatet*, s. 93.

kan också bana väg för nya insikter. Lovsjunger vi skapelsen kan vi också lättare känna det levande hoppet, något nog så behövt i klimatkrisens tider.

Det är tydligt för biskoparna att inte bara människor lider i vår nuvarande situation. Såväl växter som djur står inför svåra påfrestningar och klimatförändringarna kommer att påverka även djurs och naturens förutsättningar för fortsatt existens. För vissa av oss väcker detta en vrede. En älskad skapelse som vi förundras över och lovsjunger till hotas – och det är vi som utgör hotet.

Rent krasst, är det syndigt att skada medskapelsen, att skada vår relation till djuren och naturen. Biskoparna skriver att vi missar målet, målet som bland annat innefattar en god relation till övriga medskapelsen.

Det är ett gemensamt hem vi har, skriver biskoparna, med hänvisning till vart ordet ekologi kommer ifrån. Nämligen det grekiska ordet *oikos*, som betyder hus, hushåll eller familj. Jorden, skapad av Gud tillhör också Gud. Allt liv som bor i världen tillhör således Gud. Gud är, hushållets herre.

På denna planet som tillhör Gud, bor och lever människor djur och natur. Men biskoparna lyfter att människan är kallad att ha en särskild roll. Människan ska vara trädgårdsmästare, människan ska bruka och vårda, odla och kultivera. Utifrån detta, förstår jag det som att den automatiska följden blir att djuren och naturens roll är: att bli brukad, att bli vårdad, att bli odlad, att bli kultiverad. Det är liksom andra sidan av myntet.

Naturen och djuren, som har sin plats, har samtidigt sin röst då de ropar; ropar efter mer vård, efter en annan slags vård. Och när naturen inte ropar av smärta, konfronterar den människan med frågor och kräver svar på vad som är meningen med allt lidande och död.

Denna röst kan nog inte ignoreras. Biskoparna landar i att ett annat slags synsätt än det vi har idag, ett mer skapelseorienterat synsätt, behöver ta hänsyn till hela skapelsen när vi tänker på och arbetar för fred och rättvisa. Djuren och naturen behöver inkluderas.

Genom hela biskopsbrevet förstår jag synen på naturen som i regel något litet, något nära, något vi rör över. Förvisso blir naturen stor och mystisk, och hamnar på ett långt avstånd från människan när människan förundras över den, men den här förundran förstår jag mer som en liten del av den överhängande dominerande attityd människan har och bör ha till naturen. Människan

ska lägga naturen och djuren under sig, härska över dem. Men mer förvalta än härska. Men mer medskapa än förvalta.

Vad gäller biskoparnas människosyn är det tydligt att biskoparna målar en bild av människan som den destruktiva faktorn. Det är människans sätt att leva som hotar medskapelsen, som hotar alla processer i naturen som människan är beroende av. Människan har rätt att använda jordens resurser, men gör det idag på ett ohållbart sätt.

Biskoparna skriver om hur inte bara djur och natur hotas av människans livsstil, utan att människor också hotar andra människor. Det är såväl så att människor i vissa delar av världen, exempelvis västvärlden som också historiskt sett ansetts vara den första världen, med sin livsstil hotar andra människors välbefinnande och liv. Samtidigt hotas särskilda grupper, också i väst, exempelvis kvinnor och fattiga, då av motsvarande: män och rika. Biskoparna pekar på vilka grupper som drabbas först och hårdast av klimatförändringarna. Inte minst barnperspektivet och i längden perspektivet om kommande generationer oroar biskoparna. Det ställer frågan, vad är det för värld vi lämnar vidare till nästa generation? Ett tema som biskoparna fortsätter på i det tredje kapitlet efter underrubriken *Kommer det att gå bra, mamma?*. Här skriver biskoparna om de av jordens resurser som mänskligheten brukar idag, och som egentligen är menade för mänsklighetens kommande generationer. Bildligt talat beskriver biskoparna vårt förfarande som att vi lämnar en springnota som kommande generationer kommer tvingas betala. Vi sviker, med andra ord, våra barn och barnbarn.

I biskopsbrevets första kapitel finns underrubriken *Det handlar om människor*. Under denna rubrik beskrivs hur människor i egenskap av offer drabbas på ofantligt många sätt och hur mänskligheten är beroende av skapelsens naturresurser samt ekosystem. Efter underrubriken *Det är inte för sent* som kommer precis efter, fortsätter biskoparna med att tunderstryka att de fysiska och biologiska funktioner som människans liv är beroende av är allvarligt hotade. Här tycks det för mig bli allt tydligare varför klimatkrisen bör tas på största allvar. Mänskligheten hotas.

Biskoparna nämner bland annat René Descartes dualism som en bakomliggande orsak till hur mänskligheten kunde odla så pass destruktiva vanor var djur och natur närmast blir objekt. Människan är i sin natur också närsynt och planerar allt som oftast enbart kortsiktigt. Med senare mänskliga framgångar inom teknikens värld, har mänskligheten halkat efter i utvecklandet av sin natursyn och relation till medskapelsen.

Samtidigt, med utgångspunkt i det grekiska ordet *oikos*, lyfter biskoparna termerna ekonomi och ekumenik, och kommer till slutsatsen att mänskligheten behöver se över sitt globala hushåll och agera tillsammans för hela mänsklighetens väl.

Människans äganderätt över jorden är relativ och preliminär, men inte oviktig. Människans makt är av Gud given, men det var aldrig meningen att människorna skulle exploatera skapelsen på ett hänsynslöst sätt. För att bättre förstå människans äganderoll och makt, kunde vi tala om ett förvalterskap, men helst talar biskoparna om att vi är skapade medskapare. Häri hoppas biskoparna att vi dels ska kunna bli bättre på att planera på lång sikt, dels att vi ska kunna hitta sätt att balansera vår makt med vårt beroende, våra begränsningar, vår förgänglighet.

Biskoparna skriver rakt ut, klart och tydligt i det fjärde kapitlet, att med den skapelseorienterade livssyn som de uppmanar till kan vi röra oss bort från en antropocentrisk livssyn. Bort från ett förnekande av människans beroende av Gud och medskapelsen. Bort från en syn på naturen och djuren som enbart ett medel för människans nytta.

Den traditionella skapelseteologin har antingen närt teologer som romantiserat medskapelsen, nu talar vi alltså om det som Rubow kategoriserar som Ekologi 1, eller närt teologer som talat för en exploatering av medskapelsen – vilket då faller under Rubow's Ekologi 2. Den skapelseorienterade livssynen verkar vara just ett sådant förhållningssätt som går i samklang med Rubow's Ekologi 3. Biskoparna fortsätter argumentationen med att belysa hur vi förvisso skulle ge upp vår position, men att vi istället vinner en relation; när vi inte längre är skapelsens herrar utan istället en jämlik del av medskapelsen. Samtidigt skriver biskoparna om människans oförmåga att bry sig om andra människor och hur det är än värre vad gäller människans förmåga att bry sig om djur och natur. Jag förstår detta stycke som att det därför fortsatt kan finnas en poäng med att vi i mötet med våra medmänniskor fortsätter att tala om klimatkrisen utifrån perspektivet att just människans välbefinnande och existens hotas. Hur ska vi annars kunna beröra folk på djupet? Få folk att vilja genomgå en omställning?

Genom biskopsbrevet så förstår jag människan som en aktiv varelse. Förvisso finns det en viss passivitet i att på avstånd beundra skapelsen och en viss passivitet i att inför klimatkrisen känna oro och hopplöshet. Men överhängande är människan en aktiv varelse. Människan har med sin agens orsakat krisen vi står inför, människan fortsätter att prioritera annat än att ta uti med

utmaningarna – och människan är också aktiv i människosynen som förklarar att det är människan som behöver agera, behöver ställa om, behöver förändra vanor.

Med allt som redan skrivits och sagts, skriver biskoparna i det femte och sista kapitlet om vägen framåt. Häri blir fokuset på mänskligheten och de mänskliga samhällena väldigt tydlig. Liksom att det finns ett tak för hur mycket naturresurser den människan kan ta, finns det också ett golv som utgörs av de gemensamma mänskliga rättigheterna. Människornas lika värde.

Samtidigt som biskoparna skriver att fred med jorden numera är en förutsättning för fred mellan folken, skriver biskoparna också att vårt klimatstöd inte får tas från de resurser som är avsatta för att minska global fattigdom. Ny teknik ska istället underlätta arbetat för klimatet.

Mycket av den syn på naturen, på människan och människans relation till naturen som framkommer i biskopsbrevet skulle jag placera inom kategorin Ekologi 2. Samtidigt blir det tydligt med biskoparnas egna ord att de är redo att helt ta avstånd från antropocentrism till fördel för en ekocentrism, vilket i sin tur jag vill kategorisera som typiskt för Ekologi 3.

Kapitel 3: Encyklikans syn på naturen och på människan

Encyklikans inledning

Trots sitt ekologiska anspråk understryker påven att encyklikan inte är en grön encyklika, istället

är den en del av den Katolska kyrkans sociallära. Som en del av den Katolska kyrkans sociallära talar encyklikan om klimatkrisen samband till sociala orättvisor såsom fattigdom; och hur den ena orättvisan inte kan lösas utan att man också löser den andra.⁹⁷ Påven uppmanar till en ekologisk omvändelse, vilken i sin tur innefattar såväl en personlig omvändelse som en ekonomins, samhällets, kulturens och sist men inte minst civilisationens omvändelse. En term som påven använder sig av är fullödig ekologi, vilket handlar om samband. Om en ekologi är fullödig så talar den om sambanden i naturen, sambandet mellan människor och naturen, sambanden människor emellan och slutligen sambanden till Gud.⁹⁸

Påven skriver i den 139:e paragrafen:

Naturen kan inte betraktas som något separat från oss själva eller bara som en omgivning i vilken vi lever. Vi är en del av naturen, inkluderad i den och därför i oavslutlig växelverkan med den.⁹⁹

Redan denna formulering tydliggör det ömsesidiga beroende som Ekologi 3 efterfrågar.

Den helige Franciskus, som påve Franciskus tagit sitt namn av, föregick enligt påven med ett exemplariskt exempel vad gäller att ta avstånd från ett antropocentriskt synsätt utan att i stället ta vid ett biocentriskt synsätt. För den helige Franciskus blev det i stället det kristocentriska synsättet som fick utrymme när han vägrade förvandla verkligheten till ett objekt att använda och kontrollera.¹⁰⁰ Påven skriver i inledningen om hur den helige Franciskus visar hur oskiljaktiga banden är mellan omsorg om naturen, rättvisa för fattiga, samhällsengagemang och inre frid är.¹⁰¹

Som en del av den Katolska kyrkans sociallära söker encyklikan förena kampen mot miljöförstöring och kampen för världens fattiga. Fattiga kan enbart skyddas, hungrande och törstande kan enbart mättas och givas rättvisa om miljöförstöringen hejdas. Påven uttrycker sin kritik gentemot makthavare och efterfrågar dialog mellan alla människor, eftersom alla människor drabbas av miljöförstöringen.¹⁰²

⁹⁷ Vatican, *Laudato si'*, s. 1089.

⁹⁸ Ibid, s. 1090.

⁹⁹ Ibid, s. 1162.

¹⁰⁰ Ibid, s. 1091.

¹⁰¹ Ibid, s. 1100.

¹⁰² Vatican, *Laudato si'*, s. 1091.

Encyklikans syn på naturen

Påvens utgångspunkt är det förtvivlade klagorop som vår syster moder Jord utbrister it. Hur allt som finns är gåvor oss givna av Gud, men att vi samtidigt på ett oansvarigt sätt brukat och missbrukat dessa gåvor. Liksom människan idag är orolig för sin framtid, är också marken, vattnet, luften och livets alla skepnader det.¹⁰³ Jorden, är nu bland de mest övergivna och misshandlade av våra fattiga. Jorden är i våndor.¹⁰⁴ Människan består av jordens element, men har glömt bort denna relation, i stället skriver påven att människan:

... har kommit att uppfatta oss själva som hennes herrar och härskare med rätt att skövla henne efter behag¹⁰⁵

Med henne menas syster moder Jord. Kritiken som påven tydligt lyfter fram tar avstånd framför allt från den antropocentrism som gör sig gällande i Ekologi 2. Denna människosyn kommer jag att titta närmare på när jag skriver om encyklikans syn på människan. Men vad skriver påven sen?

Vidare skriver påven att hänsyn behöver tas till varje varelses natur och dess ömsesidiga samhörighet. Guds ursprungliga gåva, livet, är en gåva given allt som är.¹⁰⁶ Påven understryker också att alla varelser är sammanlänkade och därför också beroende av varandra¹⁰⁷, eftersom att Gud skapat allt och därtill skapat en relation mellan allt skapat¹⁰⁸.

Med hänvisning till den helige Franciskus samt Salomos vishet 13:5¹⁰⁹ och Romarbrevet 1:20¹¹⁰ skriver påven om naturen som ”en storslagen bok genom vilken Gud talar till oss och skänker oss en glimt av sin gränslösa storhet”¹¹¹. Hela världen skriver påven, är inte så mycket ett problem som ska lösas som ett mysterium som borde kontempleras över.¹¹²

¹⁰³ Ibid, s. 1095.

¹⁰⁴ Ibid, s. 1095-1096.

¹⁰⁵ Ibid, s. 1095.

¹⁰⁶ Ibid, s. 1097.

¹⁰⁷ Ibid, s. 1114.

¹⁰⁸ Ibid, s. 1127-1128.

¹⁰⁹ Bibel 2000: ”Ty ur storheten och skönheten hos det skapade träder bilden av dess upphovs man fram för tanken.”

¹¹⁰ Bibel 2000: “Ty alltsedan Världens skapelse har hans osynliga egenskaper, hans eviga makt och gudomlighet, kunnat uppfattas i hans verk och varit synliga. ...”

¹¹¹ Vatican, *Laudato si'*, s. 1101.

¹¹² Ibid, s. 1101.

Påven belyser hur biologisk mångfald riskerar att utplånas liksom hur djur och växter kan tvingas till migration när de inte klarar av att anpassa sig i den takten som klimatet förändras.¹¹³ Om just risken för utplånad biologisk mångfald skriver påven vidare att detta i sin tur riskerar att hota mänsklighetens tillgång till de nyckelresurser vi behöver för vår välfärd, även om det inte är tillräckligt att betrakta djuren och naturen som enbart människans resurser.

Vad påven skrivit hittills framgår ömsom en syn på naturen som kunde kategoriseras som Ekologi 1 och ömsom en syn på naturen som kunde kategoriseras som Ekologi 2. Däremot är det så att påvens encyklika liksom biskoparnas biskopsbrev framförallt nämner en syn på naturen i relation till människan och människans roll - därför kommer också min analys av encyklikans syn på naturen vara hämtad hur nästkommande kapitel om *encyklikans syn på människan och hennes relation till naturen*.

Encyklikans syn på människan och hennes relation till naturen

Påven skriver att den globala miljöförstöring som vi nu står inför riskerar att förstöra naturen och därmed hotar den att göra människan till sitt offer. Därför behöver vi tänka om i vårt annars tanklösa utnyttjande av alla människors gemensamma hem.¹¹⁴ Redan Johannes Paulus II har varnat för att människan vanligtvis inte ser någon annan mening med naturen än att den står till människans förfogande för användning och konsumtion.

Av två anledningar är miljöförstöringen allvarlig: för det första har Gud anförtrott världen åt människan, för det andra är mänskligt liv som sådan en gåva som måste skyddas mot olika former av förnedring.¹¹⁵ En autentisk mänsklig utveckling förutsätter en fullständig respekt för människan och samtidigt en angelägenhet om världen omkring.

Påve Franciskus företrädare, Benedikt XVI, föreslog ett avlägsnande av de strukturer som föranlett den dysfunktionella världsekonomin. Ekonomiska modeller måste ha en respekt för miljön, i enlighet med naturens bok som omfattar såväl miljön som livet, sexualiteten, familjen, sociala relationer, med mera. Mänsklig handlingsfrihet har hotat såväl miljön som den sociala miljön – detta manade Benedikt alla att erkänna.¹¹⁶

¹¹³ Ibid, s. 1107.

¹¹⁴ Ibid, s. 1096.

¹¹⁵ Vatican, *Laudato si'*, s. 1097.

¹¹⁶ Ibid, s. 1097.

Påven hänvisar också till den ekumeniske patriarken Bartholomeus, som tydliggjort att människans förödmjukande av jordens integritet är ett brott mot naturen, en synd mot oss själva och en synd mot Gud.¹¹⁷ Bartholomeus menar att i vad utsträckning vi enbart söker hindra klimatförändringarna med teknik så ägnar vi oss enbart åt symptomen. För att komma åt grundproblemet behövs omvändelse.¹¹⁸

Den helige Franciskus som förebild blir nödvändig, skriver påven, för att utan dennes broderskaps-språk och skönhets-språk vari i allt skapat oavsett hur oansenligt det är kan tilltalas broder eller syster – förblir vår attityd herrars, konsumenters och samvetslösa exploatörers attityd.¹¹⁹

Efter en period av det som påven beskriver som bestående av orimligt förtroende för utveckling och mänsklig förmåga, har det numera blivit mer uppenbart att vi behöver skydda och visa omsorg för naturen på sätt som vi inte gjort tidigare. Först och främst vill påven kartlägga det som vi behöver bli smärtsamt medvetna om, det som inte längre kan sopas under mattan.¹²⁰

Betydande hälsorisker, särskilt för de fattiga är ofta det som behövs för att åtgärder ska vidtas, frågan är om åtgärderna är tillräckliga? Det system som människan tagit fram för att hantera sopor och andra avfall, har inte nödvändig kapacitet för att ta hand om allt avfall, alla biprodukter. Påven menar att vi inte klarar av den slit-och-släng-kultur som vi själva tagit fram.¹²¹

Det blir ytterst självdestruktivt när människan genom sin aktivitet släpper ut sådana mängder växthusgaser som rubbar de viktiga förutsättningarna mänskligt liv har. Vid uppräknande av den mänskliga negativa påverkan, nämner påven också de tilltagande förändringarna i användandet av jorden (exempelvis skogsskövling). Och vid belysande av negativa konsekvenser lyfter påven hur människans dricksvatten allt mer blir oumbärligt. Förvisso hotas också planetens mångfald i allmänhet, men påven lägger stort fokus på just de fattiga när påven talar om de som utsätts först och mest för klimatförändringarna.¹²² Att fattiga människor drabbas till den grad att de tvingas fly

¹¹⁷ Ibid, s. 1098-1099.

¹¹⁸ Ibid, s. 1099.

¹¹⁹ Ibid, s. 1100.

¹²⁰ Ibid, s. 1104.

¹²¹ Ibid, s. 1105-1106.

¹²² Vatican, *Laudato si'*, s. 1106-1108.

är dock inget som väcker tillräcklig reaktion från de med ekonomisk och politisk makt.

Reaktionen, menar påven, är snarast helt utebliven.¹²³

Rent dricksvatten, som är avgörande för markens och havens ekosystem, behövs i samma utsträckning för mänskligt liv, bland annat inom hälsovård, jordbruk och industri. Människor dör, skriver påven, inte bara på grund av vattenbrist, utan också på grund av de sjukdomar som sprids i otjänligt vatten.¹²⁴

Påven skriver:

Tillgången till tjänligt säkert dricksvatten är en grundläggande och universell mänsklig rättighet eftersom det är nödvändigt för mänsklig överlevnad och, i sig, ett villkor för utövandet av andra mänskliga rättigheter.¹²⁵

Vidare varnar påven för att multinationella företags kontroll över vattentillgångar kan komma att leda till nya konflikter under detta sekel.¹²⁶

Människor glömmar lätt att det finns många små organismer som hotas av klimatförändringarna och som i sin tur med sitt utrotande rubbar den biologiska mångfaldens balans. Inte enbart däggdjur och fåglar hotas, utan också olika sorters svampar, alger, insekter, mikroorganismer, med mera. Och inte nock med att människan inte förstår vidden av miljöförändringarna, ofta orsakar också människan nya problem när hon försöker lösa ett annat. Naiv är människan som tror sig kunna byta ut en oersättlig och oåterkallelig skönhet mot något vi själva skapat. Påven pekar särskilt på mänsklig inblandning inom affärsintressen och konsumism som får resultaten att jorden blir mindre rik och vacker.¹²⁷ Även när vi omplanterar skog med samma sorts träd riskerar vi att äventyra den biologiska mångfalden.¹²⁸ Få åtgärder människan hittills kommit med har varit behjälpliga utan att orsaka skada för annan parameter, samtidigt som det finns betydande framsteg i en del länder vari naturreservat och andra skyddade områden upprättats¹²⁹ samt floder renats och urskog rehabiliterats.¹³⁰

¹²³ Ibid, s. 1108.

¹²⁴ Ibid, s. 1109.

¹²⁵ Ibid, s. 1109-1110.

¹²⁶ Ibid, s. 1110.

¹²⁷ Vatican, *Laudato si'*, s. 1111.

¹²⁸ Ibid, s. 1113.

¹²⁹ Ibid, s. 1112.

¹³⁰ Ibid, s. 1122.

Jag har under föregående rubrik om encyklikans syn på naturen redan skrivit om alla varelsers sammanlänkade tillstånd och följande ömsesidiga beroende. Vad gäller människosynen skriver påven däremot att den huvudsakliga risken är för mänsklig livskvalitet och mänskliga samhällens existens.¹³¹ Exempelvis citerar påven från den Bolivianska biskopskonferensens pastoralbrev om miljö och mänsklig utveckling i Bolivia: ”Både vardagserfarenheten och vetenskaplig forskning visar att det är de fattigaste som får lida de värsta konsekvenserna av attackerna mot miljön.”¹³² Människans två ansikten är dessa: å ena sidan offret, och då särskilt de fattiga, å andra sidan boven, den som svikit Guds förväntningar.¹³³

I syftet att lyfta den gynnsamma dialog som religion kan ha med vetenskap vill påven i det andra kapitlet skriva om den kristna trons övertygelser. Då den ekologiska krisen är komplex, behövs också olika perspektiv för en övergripande lösning.¹³⁴

Sammanfattande för kristen skapelseteologi, skriver påven med hänvisning till Johannes Paulus II, att Gud hyser en alldeles särskild kärlek till människan, vilket i sin tur ger mänskligheten en oändlig värdighet.¹³⁵ Mänskligt liv, har vidare tre fundamentala och sammanflätade relationer: den med Gud, den nästan, och den med jorden själv. Dessa tre relationer är brutna.¹³⁶

Med brutna relationer blev också människans mandat att härska över, bruka och vårda jorden förvrängt och människans förhållande med djur och natur konfliktfyllt. Något den helige Franciskus menade kunde botas genom universell försoning.¹³⁷

Bibeln, menar påven, även om den ibland misstolkas, är ändock tydlig med att varje skapad varelse har ett eget inneboende värde i Guds ögon.¹³⁸ Gud har skapat allt, och äger därför allt. I den mån människan härskar över jorden, äger människan inte jorden. Om människan får för sig att härska på ett övermäktigt sätt, vore det bästa, menar påven, att vi påminner mänskligheten att Gud äger allt skapat. Människan äger ingenting.¹³⁹ Även om Guds ande bor i varje levande varelse och ständigt uppmanar oss till relation med varandra och med Gud, så är Gud samtidigt

¹³¹ Ibid, s. 1115-1116.

¹³² Ibid, s. 1116.

¹³³ Ibid, s. 1124.

¹³⁴ Ibid, s. 1124.

¹³⁵ Ibid, s. 1125-1126.

¹³⁶ Ibid, s. 1126.

¹³⁷ Vatican, *Laudato si'*, s. 1126.

¹³⁸ Ibid, s. 1127-1128.

¹³⁹ Ibid, s. 1131.

oändligt långt borta och med ett tillräckligt avstånd för att människan inte ska kunna få för sig att gudomliggöra sig själv.¹⁴⁰

Med Gud som alltings utgångspunkt, alltings skapare, och med Gud i form av Kristus som alltings centrum, är de tupp till Gud att säga vad allting är värt och vilket syfte allt har.

Naturen, är samtidigt vacker konst¹⁴¹ och en tillgång för alla människor.¹⁴² Detta är något som förenar alla människor, oavsett trostillhörighet eller icke-tro.¹⁴³

Medan människan inte kan göras till ett objekt, alla människor är subjekt och fullkomligt likvärdiga, så är naturen och djuren objekt. Om än inte enbart objekt underkastade människans dom, så är de ändå i slutändan en källa för människans profit. Det gäller för människan, för härskaren, att finna en balans i sitt härskande.¹⁴⁴ Trots obalansen i värdeförhållandena, är allt skapat ändå beroende av varandra och detta är enligt Guds vilja.¹⁴⁵ Människan är beroende av allt skapat, men inte likvärdigt allt skapat. Människans säregna värde är viktigt för att belysa människans särskilda ansvar. Varken människa, djur eller natur kan gudomliggöras, men djur och natur kan inte heller förmänskligas i betydelsen höjas i värde till människans nivå.¹⁴⁶ Härtill, menar påven att för att över huvud taget kunna känna ansvar för djur och natur eller för vårt gemensamma hem som planeten är, behöver människan först och främst tillerkänna alla medmänniskor ett lika värde. De livsåskådningar som orsakar ojämlikhet människor emellan förhindrar människans möjlighet att ta sitt ansvar för det i skapelsen underställt människan.¹⁴⁷

Påven skriver:

Det är uppenbart inkonsekvent att bekämpa olaglig handel med utrotningshotade djur och samtidigt förbli komplett likgiltig inför olaglig människohandel, vara oberörd av de fattiga eller företa sig att förintä en annan mänsklig varelse bedömd som oönskad.¹⁴⁸

¹⁴⁰ Ibid, s. 1137-1138.

¹⁴¹ Ibid, s. 1133.

¹⁴² Ibid, s. 1134.

¹⁴³ Ibid, s. 1140.

¹⁴⁴ Ibid, s. 1134.

¹⁴⁵ Ibid, s. 1136.

¹⁴⁶ Ibid, s. 1138.

¹⁴⁷ Vatican, *Laudato si'*, s. 1139.

¹⁴⁸ Ibid, s. 1139.

I Guds ögon finns ingen favorit bland människor och påven hänvisar till Johannes Paulus II när han skriver att det är ovärdigt människan att fortgå med en samhällsutveckling som inte respekterar och främjar mänskliga rättigheter.¹⁴⁹ Alla människor, oavsett exempelvis socioekonomisk status är av lika värde och Guds plan innefattar att djur och natur som gåva och mänskligheten inte enbart ska gynna några få.¹⁵⁰

Människan bär ansvaret för den ekologiska krisen, men, är ansvarsutdelandet verkligen så enkelt? Påven skriver i sitt tredje kapitel i *Laudato si'*, att då människan inte helt och hållet är självstyrande, då människans frihet blivit överlämnat i det så kallade omedvetnas blinda krafter, åt omedelbara behov, åt egennyttan och åt våld¹⁵¹ – så behöver vi delvis rikta ansvaret för den ekologiska krisen åt en obetänksam teknisk utveckling¹⁵² som i sin tur kommer ur en missriktad antropocentrism¹⁵³.

Påven skriver, med hänvisning till Romano Guardini:

Teknologi tenderar att uppsluka allt med sin ikonutklädda logik. ... Som ett resultat rycker människan åt sig makten över själva grundvillkoren för både natur och mänsklighet.¹⁵⁴

Här börjar påven tala tydligt om antropocentrism, men i termerna av att den snarare är missriktad än genomgående fel. Och därtill är påven inte helt villig att lämna all skuld åt människan, jag undrar när jag läser detta vad det kan få för konsekvenser att från ta människan en del av skulden. Kan det göra henne mer eller mindre benägen att vilja förändring?

Därför efterfrågar påven en kulturrevolution¹⁵⁵ vari vi omvärderar de idéer som leder oss, vårt handlingsmönster, vår undervisning, vår livsstil och i viss mån vår andlighet.¹⁵⁶ Teknik i all ära, men påven frågar sig vad som händer med vårt förstånd.¹⁵⁷

¹⁴⁹ Ibid, s. 1140.

¹⁵⁰ Ibid, s. 1141.

¹⁵¹ Ibid, s. 1146.

¹⁵² Ibid, s. 1145.

¹⁵³ Ibid, s. 1151-1152.

¹⁵⁴ Ibid, s. 1148.

¹⁵⁵ Vatican, *Laudato si'*, s. 1151.

¹⁵⁶ Ibid, s. 1149.

¹⁵⁷ Ibid, s. 1145.

Vårt moderna samhälles omåttliga antropocentrism står i vägen för social samhörighet och påven menar vidare att när vi misslyckas med att tillerkänna värdet hos exempelvis en fattig människa, ett mänskligt embryo, en människa med funktionsnedsättning – då kan vi heller inte se vår samhörighet med djur och natur.¹⁵⁸ Just eftersom allt är sammanflätat, skriver påven, är omsorgen om naturen oförenligt med rättfärdigandet av abort. För om vi börjar tumma på värdet av det nya mänskliga livet, då förlorar också vårt öppenhet för andra varelsers värde.¹⁵⁹ Mänsklighetens teknologiska utveckling har gått så långt som till, i alla fall vad gäller praktiken, en teknokratisk världsordning vari det lättvindigt förbises något inneboende värde hos mindre utvecklade varelser, en idé som samexisterar med den om att mänskliga varelser heller inte har något speciellt och särskilt värde.¹⁶⁰

Påven menar att det är omöjligt att ha en ekologi utan en adekvat antropologi. Människan får inte bli en varelse bland andra varelser, en rätt riktad antropocentrism ger i stället människan det ansvaret hon är menad att ha, utan att det orsakar obalans. Påven är medveten om att många av djurens och naturens förespråkare kritiserar antropocentrism, men menar att det vore ogynnsamt att ersätta en missriktad antropocentrism med en biocentrism. Människan särskilda värde och ansvar behövs för att hon ska kunna ta ansvar för sina felsteg.¹⁶¹ Det är en kristen tanke, skriver påven, att människan har en särskild värdighet som står över andra varelsers, och att människan först och främst måste fastslå alla människors lika värde innan det är möjligt att ta ansvar för djurs och naturens rättsstatus.¹⁶² Denna hållning är ett typiskt exempel på den problematisering jag gjorde i min översikt av forskningsläget i uppsatsens kapitel 1.

Det är en naturlig inneboende spänning inom människan som driver henne att övervinna materiella begränsningar och således naturligt att människan modifierar naturen för hennes (människans) nyttiga syften.¹⁶³ En rätt riktad teknikvetenskap förbättrar människors livskvalitet och skapar mer skönhet i vår verklighet. Något som är unikt människans förmåga och mening.¹⁶⁴ Så länge människan ingrep i naturen som en del av en harmonisk relation med naturen vari människan respekterade vad naturen hade att erbjuda och inte – så hade vi inga problem. Numera,

¹⁵⁸ Ibid, s. 1152.

¹⁵⁹ Ibid, s. 1153.

¹⁶⁰ Ibid, s. 1152.

¹⁶¹ Ibid, s. 1153.

¹⁶² Vatican, *Laudato si'*, s. 1152-1153.

¹⁶³ Ibid, s. 1144.

¹⁶⁴ Ibid, s. 1144-1145.

tar människan i stället vad människan själv behagar, utan att se till vad naturen själv sträcker fram i sin hand.¹⁶⁵ I all konfrontativ ovänlighet ignorerar människan verklighetens förhållanden och föder sig själv med lögnen att jorden förser oss med en oändlig mängd råvaror. Med andra ord har teknologin tagit över Guds roll i vad gäller formerande av människans mål, syfte och ansvar.¹⁶⁶ Därför är det inte en hållbar lösning att blint förlita sig på att nuvarande ekonomi och teknologi kan lösa alla miljöproblem. Dessa sorters lösningar är tecken på att vi brister i förmåga att se rötterna till våra misslyckanden¹⁶⁷, samt hur verkligheten de facto är sammanflätad¹⁶⁸.

Men, påven skriver också att även om det finns dem som ropar efter ett nytt förhållande till teknologin, så är väldigt många människor idag drabbade av en bristande framtidstro. Med detta inte sagt att mänskligheten helt förnekar möjligheten till en omställning, utan i stället är det helt enkelt fler och fler som tvivlar.¹⁶⁹

För kristnas del borde den bristfälliga förståelsen av kristen antropologi, som lett till en felaktig förståelse av förhållandet mellan människa och världen, i stället, skriver påven borde vårt härskande och vår makt över universum i stället förstås som ett ansvarsfullt förvaltarskap.¹⁷⁰

Påven skriver:

En missriktad antropocentrism leder till en missriktad livsstil.¹⁷¹

Under rubriken Praktisk relativism riktar påven kritik mot den kulturella relativismen som påven menar är samma slags störning som får en människa att utnyttja en annan. Med kulturell relativism blir det möjligt för människor att inte längre vara subjekt utan att i stället bli objekt. De som förespråkar kulturell relativism, skriver påven, är desamma som vill låta ekonomin och teknologin fritt lösa den ekologiska krisen.¹⁷²

En rätt riktad antropocentrism, som tar ansvar för sin teknologi, har också enligt den Katolska kyrkans katekes rätt att utföra experiment på djur i den mån det bidrar till att vårda eller rädda människoliv. Människan får inte utsätta djur för onödigt lidande eller slösa med deras liv, men

¹⁶⁵ Ibid, s. 1146-1147.

¹⁶⁶ Ibid, s. 1147.

¹⁶⁷ Ibid, s. 1148-1149.

¹⁶⁸ Ibid, s. 1150.

¹⁶⁹ Ibid, s. 1150.

¹⁷⁰ Ibid, s. 1152.

¹⁷¹ Vatican, *Laudato si'*, s. 1154.

¹⁷² Ibid, s. 1154.

eftersom att människans liv väger tyngre, är vissa experiment på djur moraliskt försvarbara, inom rimliga gränser.¹⁷³ Med hänvisning till Johannes Paulus II skriver påven att varje berättigat ingripande i naturen enbart bör ske på ett sådant sätt att mänsklighetens utveckling gynnas på naturens egna villkor.¹⁷⁴ Inte att förglömma är att naturen själv framkallar genetiska mutationer, så dessa inverkningar är i grunden inget onaturligt.¹⁷⁵

Vid det här laget är det tydligt att påven inte ser en fullödig ekologi utan ett tydligt fokus på de mänskliga och sociala dimensionerna¹⁷⁶.

Ekologi handlar i grund och botten om förhållandet mellan levande organismer och de miljöer de utvecklas i, skriver påven. Allting är sammanlänkat, och därav blir det oundvikligt att se till det mänskliga samhället.¹⁷⁷ Den ekologiska krisen är nämligen bestående av två olika kriser, en miljömässig och en samhällelig kris, den innefattar både en miljödimension och en samhällsdimension. Påven understryker att för att vi ska kunna lyckas med att skydda naturen behöver vi också exempelvis bekämpa fattigdom samt upprätta värdigheten för de exkluderade.¹⁷⁸

Det är viktigt att för att nå ett hållbart bruk av naturen, behöver vi ta hänsyn till ekosystemets förmåga till förnyelse.¹⁷⁹ Samtidigt som vi vet att saker som sker på en plats kan få konsekvenser för liv någon annanstans på vår planet.¹⁸⁰ Men med det sagt, bör människors livskvalitet prioriteras över djurs och naturs.¹⁸¹ Människors livskvalitet bevarar vi bland annat genom att skydda samhällets kulturella uttryck. Påven skriver:

En kulturs försvinnande kan vara något lika allvarligt som, eller till och med allvarligare än, att en växt eller djurart försvinner.¹⁸²

Därför är det, menar påven, av största vikt att visa särskild omtanke om urbefolkningar och deras traditioner. Samtidigt som vi fokuserar på de fattiga och exkluderade utifrån perspektivet att de är

¹⁷³ Ibid, s. 1158.

¹⁷⁴ Ibid, s. 1159.

¹⁷⁵ Ibid, s. 1160.

¹⁷⁶ Ibid, s. 1162.

¹⁷⁷ Ibid, s. 1162.

¹⁷⁸ Ibid, s. 1163.

¹⁷⁹ Vatican, *Laudato si'*, s. 1163.

¹⁸⁰ Ibid, s. 1165.

¹⁸¹ Ibid, s. 1164.

¹⁸² Ibid, s. 1166.

de svaga i samhället och därför måste skyddas – behöver vi också ha ett fokus på skyddandet av urbefolkning då de bär vår kultur liksom våra värderingar; våra livskvalitet.¹⁸³

Påven skriver att det inte är en lätt uppgift, att ta krafttag och hädanefter skydda dem som historiskt sett alltid varit utsatta för medmänniskors förakt, men påven är också in i det sista övertygad om att kärleken slutligen ska segra.¹⁸⁴

Påven hänvisar till Benedict XVI som poängterade att människan också har en natur som måste respekteras och skyddas, av detta går det att tala om en människans ekologi. Människans ekologi innefattar att vi accepterar våra kroppar som gåvor från Gud, liksom hela världen är en gåva från Gud och allas vårt gemensamma hem. Människans ekologi motsätter sig diverse korrigeringar på våra kroppar, liksom upphävandet av könsskillnader, dessa ingrepp förvillar oss i en tid då vi behöver stå starka inför våra gemensamma utmaningar.¹⁸⁵

Slutligen, om en fullödig ekologi, skriver påven om det gemensamma goda och om ett generationsöverskridande tänk. Det gemensamma goda, som understryker människors obestridliga rättigheter, är hotat i modern tid världen över av alla orättvisor som är en del av människors vardag. För varje dag som går drabbas fler människor av att deras grundläggande mänskliga rättigheter kränks. Detta måste vi sätta ett stopp för.¹⁸⁶ Samtidigt som vi inte får lov att glömma att planeten, med dess djur och natur, inte enbart är en gåva för oss som lever idag utan också är till för de kommande generationerna.¹⁸⁷ Påven hänvisar till de portugisiska biskoparna som skriver att ”Miljön utgör en del av mottagandets logik. Den är ett lån till varje generation som sedan måste ge den vidare till nästa.”¹⁸⁸ Samtidigt som solidariteten mellan generationerna inte får ersätta solidariteten inom generationerna.¹⁸⁹

Det är på grund av en etisk och kulturell tillbakagång som människor inte klarar av att ta sig ann utmaningarna kopplade till en försämring av miljön.¹⁹⁰ Vidare skriver påven:

¹⁸³ Ibid, s. 1166.

¹⁸⁴ Ibid, s. 1167.

¹⁸⁵ Ibid, s. 1170.

¹⁸⁶ Vatican, *Laudato si'*, s. 1171.

¹⁸⁷ Ibid, s. 1172.

¹⁸⁸ Ibid, s. 1172.

¹⁸⁹ Ibid, s. 1173.

¹⁹⁰ Ibid, s. 1173.

Män och kvinnor i vår postmoderna värld löper risken att hamna i otyglad individualism, och många samhällsproblem har samband med nutidens självcentrerade kultur där det är den omedelbara tillfredställelsen som gäller.¹⁹¹

Det är alltså delvis en missriktad antropocentrism, en teknologisk utveckling och en otyglad individualism som till största del bär skulden för den ekologiska kris vi ser idag.

I sitt femte kapitel efterfrågar påven dialog.¹⁹² Dialog behövs mellan olika mänskliga grupperingar, inte enbart mellan stater¹⁹³ och påven avrundar kapitlet med att lyfta fram religiösa grupper som värdiga dialogpartners¹⁹⁴.

Det finns en risk, skriver påven, att den postindustriella perioden går till historien som den mest oansvariga perioden under mänsklighetens historia. Men, påven har fortfarande hopp om att vi ska kunna ändra kurs och axla vårt ansvar.¹⁹⁵

Människan står likväl för problemen som för lösningarna, något påven skriver med hänvisning till Miljökonferensen i Rio de Janeiro 1992.¹⁹⁶ När *Laudato si'* publicerades 2015 kunde påven konstatera att goda förhoppningar om förändring till stor del sänkts av en avsaknad av fungerade mekanismer för tillsyn, liksom straffpåföljder vid överträdelser.¹⁹⁷

Påven kritiserar politiska makthavare för deras närsynthet och oförmåga att planera långsiktigt.¹⁹⁸ Bland annat tenderar makthavare att skjuta upp kostnadseffektiva åtgärder, med bortförklaringen att det saknas tillräcklig vetenskaplig bevisning.¹⁹⁹ Påven ser en risk med att om stater misslyckas med sitt miljömässiga och samhällsmässiga ansvar i en viss region kan affärsintressenter mycket väl dyka upp, förklädda till välgörare, och med verklig makt begå en rad olika slags brott.²⁰⁰ Samtidigt som påven understryker att det inte finns någon enhetlig lösning, utan att varje land och region har sina egna utmaningar och behöver således sina egna lösningar.²⁰¹

¹⁹¹ Ibid, s. 1173.

¹⁹² Ibid, s. 1174.

¹⁹³ Ibid, s. 1179.

¹⁹⁴ Ibid, s. 1191.

¹⁹⁵ Ibid, s. 1175.

¹⁹⁶ Ibid, s. 1175.

¹⁹⁷ Vatican, *Laudato si'*, s. 1176.

¹⁹⁸ Ibid, s. 1180.

¹⁹⁹ Ibid, s. 1184.

²⁰⁰ Ibid, s. 1189.

²⁰¹ Ibid, s. 1181.

Vi är i behov av en ny livsstil och behöver nå den genom en kulturell, andlig och kunskapsmässig förnyelse.²⁰² Vi är fast, skriver påven, i ett förvirrat tillstånd vari instabilitet och osäkerhet odlar en kollektiv självviskhet. Den postmoderna människan saknar vägledning och riktning och finner sig därav i ett tillstånd av identitetskris. För att fylla sin tomhet, konsumerar hon falska lösningar.²⁰³

Påven skriver:

Följaktligen kan våra omsorger inte inskränka sig till att gälla extrema väderförhållanden utan måste vidgas till att omfatta de katastrofala konsekvenserna till följd av social oro.²⁰⁴

För att motverka denna sociala oro, efterfrågar påven ett oegennyttigt intresse för andra samt att vi motstår varje form av självcentrering eller självupptagenhet. Han hänvisar också till Earth Charter som uppmanat oss att förändra vårt levnadssätt genom att lämna en period av självdestruktivitet bakom oss.²⁰⁵

En stor käpp i hjulet är just individualism. Individualism måste övervinnas för att vi ska kunna åstadkomma verklig skillnad i samhället. Vidare skriver påven att lagar och regler är otillräckliga i det långa loppet vad gäller förhindrandet av dåliga vanor. I stället behöver vi miljöutbilda på ett sådant sätt att människor öppnas upp för det transcendentia och i och med det får en djupare förståelse för ekologisk etik.²⁰⁶ Bara om människor utbildas och utvecklar sunda dygder kan vi råda bot på självviskhet. Vi behöver också uppmana till små handlingar, och understryka att varje liten handling spelar roll. Om inte annat, så bidrar små handlingar till nya goda vanor, till goda dygder.²⁰⁷

En särskild sak påven menar att vi behöver lära oss, är att se och uppskatta det vackra. Gör vi det, så kommer vi kunna tillbakavisa egennyttans pragmatism. Det handlar om att beundra skapelsen i stället för att objektifiera den.²⁰⁸

²⁰² Ibid, s. 1192.

²⁰³ Ibid, s. 1193.

²⁰⁴ Ibid, s. 1193.

²⁰⁵ Ibid, s. 1194.

²⁰⁶ Vatican, *Laudato si'*, s. 1195.

²⁰⁷ Ibid, s. 1196.

²⁰⁸ Ibid, s. 1197.

Människans behov av utbildning, förnyelse och omvändelse får påven att citera Benedict XVI som 2005 sade att ”De yttre öknarna i världen växer därför att de inre öknarna har blivit så vidsträckta”²⁰⁹, samt de australiska biskoparna som har sagt att ”För att nå fram till en sådan försoning måste vi granska våra liv och se hur vi har skadat Guds skapelse genom våra handlingar och vår underlåtenhet att agera. Vi måste nå fram till en omvändelse eller en hjärtats förvandling.”²¹⁰ Det är klart och tydligt att människans inre behöver förändras innan vi kan råda bot på våra samhällliga och ekologiska problem.²¹¹

En omvändelse skulle leda till ett tydligt broderskap med hela skapelsen enligt Franciskus av Assis föredöme²¹², men också till en alternativ förståelse av vad livskvalitet innebär. Med en djup glädje och frihet från det som påven kallar för konsumtionsbesatthet.²¹³

Påven skriver.

Kristen andlighet erbjuder en utveckling som kännetecknas av måtta och förmågan att lyckligen nöja sig med lite. ... Det faller sig då naturligt att undvika maktens dynamik och ett ömkligt hopande av njutningar.²¹⁴

Det handlar både om att finna en ödmjukhet och en lycklig besinning, men samtidigt att vara i harmoni med sig själv. För yttre frid, krävs inre frid.²¹⁵

Detta är möjligt, skriver påven, men denna broderliga kärlek måste vara frivillig. Vidare, eftersom det är möjligt för oss att älska våra fiender, så är det också möjligt för oss att älska vinden, solen och molnen. När vår kärlek når det som är utanför vår kontroll, kan vi tala om ett universellt brödraskap.²¹⁶

Det är enligt påven hoppfullt att ett sådant vitt brödraskap kan odlas genom något så enkelt som ett leende. De små stegen som tas på kärlekens lilla väg, leder till något mycket större.²¹⁷

²⁰⁹ Ibid, s. 1198.

²¹⁰ Ibid, s. 1199.

²¹¹ Ibid, s. 1199.

²¹² Ibid, s. 1200.

²¹³ Ibid, s. 1201.

²¹⁴ Ibid, s. 1201.

²¹⁵ Vatican, *Laudato si'*, s. 1202.

²¹⁶ Ibid, s. 1203.

²¹⁷ Ibid, s. 1204.

Trots uppmaning till enkelhet, ödmjukhet, glädje, frihet och kärlek – fastslår påven att materien inte ska tillbakavisas. Kroppsligheten ska snarare uppskattas, också i liturgin, så att kroppens innersta natur kan uppenbaras.²¹⁸

Konsekvensen av encyklikans syn på naturen och människan

Tidigt i encyklikan skriver påven om jorden som alla arters gemensamma hem. Inte bara människorna bor här, utan också djuren och naturen. Liksom att alla skapade ting enligt Katekesen är beroende av varandra, i enlighet med Guds vilja. Som en följd, skriver påven, att ett brott mot naturen är en synd, förvisso mot människan liksom mot Gud. Med hänvisning till den Helige Franciskus manar påven till en intim förening med naturen. Mycket av detta ligger i linje med Rubow's Ekologi 3. Men vad skriver påven mer?

Det finns en oro i encyklikan för att klimatförändringarna ska hota planetens biologiska mångfald samt skapa migration då djur och växter omöjligen kan anpassa sig i den takt som klimatet förändras. Jorden kan också riskera att bli mindre vacker.

Vi bjuds in att se naturen som en storslagen bok full av gränslös skönhet och godhet. Påven fortsätter att beskriva världen som ett jublande mysterium som ska kontempleras med glädje och lovprisning. Dessa ord är i stället helt i linje med Rubow's Ekologi 1.

Som en kontrast skriver påven om hur människan särskilt i judisk-kristet tänkande avmytologiserat naturen som fortfarande varit beundransvärd i all sin storslagenhet och oändlighet, men i slutändan inte gudomlig. För människans roll som förvaltare är det faktiskt nödvändigt att medskapelsen inte ses som något gudomligt. Naturens roll är att bli använd, frågan påven skickar med oss är hur vi på bästa sätt ska kunna använda naturen på ett hållbart sätt. I detta resonemang anar jag istället ett förhållningssätt hemmahörande Ekologi 2

Påven skriver att naturen och djuren är potentiella resurser för människan att dra nytta av, även om människan inte får glömma bort naturens och djurens egna värde. Om de har ett värde, undrar jag då, hur stort är det värdet egentligen? Risken med att se natur och djur som resurser är att deras värde försvinner när människan inte längre har nytta för dem. Oavsett vad påven säger att Gud har fastslagit om sin konst (naturen). Som påven i det andra kapitlet uttrycker med orden

²¹⁸ Ibid, s. 1207.

”varenda varelse har ett eget värde och en egen betydelse”. I detsamma kapitel skriver påven också att det bästa sättet att motverka män och kvinnors anspråk om absolut herravälde över jorden är att påminna om Gud som skapat allt och därmed också äger allt. Vad ska vi göra med dem som inte tror, undrar då jag.

För att naturens och djurens egenvärde ska kunna respekteras, menar påven att vi behöver bli bättre på att stanna upp och beundra allt det vackra. Om vi inte gör det riskerar all medskapelse att förfalla i kategorin objekt vari det är fritt fram för subjektet (människan) att bruka liksom missbruka.

Påven skriver om jordens, syster moder Jords, egna röst, om hur den ropar åt oss att ändra vår livsstil. Detta rop skrev också biskoparna om och jag förstår det som att naturen och djurens status höjs med erkännandet av denna röst.

Genom hela encyklikan framstår det för mig som att naturen och djuren förvisso är vackra och sköna. Särskilt naturen har en oändlighet och manar till förundran - vilket kan med enkelhet kategoriseras som Ekologi 1; i övrigt tycker jag mig inte läsa så mycket om djuren och naturen utan att i samma mening läsa om människan. På så viss förstår jag det som att det inte går att tala om den ekologiska krisen, om djuren eller om naturen utan att sätta det i perspektiv till människan. Något som går i linje med påvens egen kategorisering av själva encyklikan, det vill säga att det framför allt är en encyklika som hör hemma i samlingen om socialläran.

Att encyklikan desto mer skulle kunna kategoriseras som kategori Ekologi 2, framgår när vi ser till människosynen.

Om människan skriver påven att mänskligheten behöver omvända sig. Det är något av det första påven skriver. Det handlar om en ekologisk omvändelse, en personlig omvändelse, men också en ekonomisk, samhällelig och kulturell omvändelse. Sammantaget manar påven till hela civilisationen för en omvändelse.

En annan sak som påven tar upp väldigt tidigt är just antropocentrism. Inledningsvis skriver påven att vi behöver överge ett antropocentriskt synsätt vari människan står i centrum. Men då påven inte för den sakens skull vill se ett biocentriskt synsätt vari naturen ses som överordnad människan, argumenterar påven i stället för en rätt riktad antropocentrism. Det vill säga, vi ska fortfarande ha ett antropocentriskt synsätt. Människan ska fortfarande stå i centrum, men

människan behöver se över hur människan står i centrum. Människans perspektiv på livet kan inte tillåtas ha vilka konsekvenser som helst. Egentligen handlar det för påven om ett kristocentriskt synsätt, vilket innebär att i livets faktiska centrum står Kristus, och inte människan. Men, som jag förstår det så står människan näst på tur. Av allt skapat är människan närmast centrum, och i praktiken fungerar verkligheten då som om vore det ett antropocentriskt synsätt.

Människan är helt klart boven i dramat. Det är mänsklighetens om bär skulden för den ekologiska krisen. Samtidigt, är människan ett offer, inte enbart för att människan i slutändan själva lider om människan orsakar naturens och djurens lidelse – utan också för att teknologin som människan skapat har lyckats nästla in sig i rollen som bov. Teknologin är boven, naturen och djuren är offer, men framför allt lyfter encyklikan en oro för människans fortsatta existens.

Påven lyfter särskilt fram hur mänskligheten misslyckas med att hjälpa de som tvingas på flykt på grund av klimatförändringarna samt hur välbehövliga reaktioner på tragedier helt enkelt uteblir. Jag noterar att påven vidare fastslår att tillgången till tjänligt och säkert dricksvatten är en grundläggande och universell mänsklig rättighet, eftersom det är nödvändigt för mänsklig överlevnad. När jag läste detta blev jag direkt frågandes, men vad om alla växter och djur vars överlevnad också står och faller på tjänligt vatten? Många gånger i encyklikan tar påven upp väldigt bra exempel på hur mänskligheten förstör jordens resurser, tyvärr uteblir också tydligheten i hur i allt drabbas djur och natur liksom människor.

Desto vanligare är det att påven nämner djur och natur i relation till hur mänskligheten kan dra nytta av dem. Exempelvis när påven skriver om förlusten av biologisk mångfald och hur detta påverkar bland annat människans föda och människans förmåga att bota sjukdomar. Denna hierarki hör enligt min förståelse hemma i kategorin Ekologi 2.

Som en kritik mot vissa miljöaktivister skriver påven att då människan också är en skapad varelse, med rätten till liv och glädje, får vi inte glömma att ta i beaktning hur människor påverkas av klimatförstörelsen. Detta betyder att djur och natur också liksom människan är skapade varelser med rätten till liv och glädje, men påven sätter människan i fokus. Fokuset på människor över djur och natur fortsätter genom encyklikan, bland annat när påven citerar de bolivianska biskoparna som skriver att det är de fattigaste som lider de värsta konsekvenserna av

attackerna mot miljön. Det är alltså attacker mot miljön, men inte miljön, djuren eller naturen som lider mest – utan människorna.

Vad gäller människans roll som just förvaltare förklarar påven att människan som förvaltare är menad att bruka och vårda skapelsen. Med *bruka*, förklarar påven, menas odling, plogning, eller bearbetning. Med *vårda*, förklarar påven, menas förvalta, skydda, övervaka och freda.

Det blir tydligt genom hela encyklikan att människan ska vara aktiv i mötet med djuren och naturen, och därtill att djuren och naturen framförallt kategoriseras som Ekologi 2.

Skillnaden mellan människor, djur och natur, menar påven, är att människor är subjekt, som Bibeln också lär oss. Människor är subjekt, djur och natur är objekt. Djur och natur är inte enbart objekt, men de är bestämt inga subjekt. Det går inte att komma ifrån människans unika värde, särskilda status, och tillhörande väldiga ansvar. Naturen och djuren behöver bli behandlade på ett ansvarsfullt sätt. Men särskilt upprörda borde vi bli över ojämlikheten som råder inom mänskligheten.

Genom hela encyklikan framgår det att människan är menad att vara aktiv i mötet med djur och natur. Människans roll är att förvalta, och som ställföreträdare råda över jorden. Människan behöver också vara aktiv i antagandet av de utmaningar jorden står inför. Det som behövs är en omvändelse, människors livsstil behöver i grunden förändras. För mänsklighetens skull.

Kapitel 4: Sammanfattning och resultat

När det kommer till min huvudsakliga forskningsfråga, om människans relation till medskapelsen, ser jag både likheter och skillnader i min läsning av *Ett biskopsbrev om klimatet* och *Laudato si'*.

Med de tre ekologierna i bakgrunden:

Ekologi 1 vari den orörda naturen framstår som en så pass annorlunda plats bortom människan är en plats vi saknar kontroll över. Som i grunden vilar på en antropocentrisk idé om att det mänskliga perspektivet är det främsta, allt det som är icke mänskligt är också något helt annat.

Det är på ett sätt dåligt att ha en mystik och storslagenhet över sig, för då är du inte människa och också inte det som livet kretsar kring.

Ekologi 2 vari den brukade naturen istället är mycket nära och mycket liten, i betydelsen hanterbar, greppbar, något människan rör över. Här finns också ett solklart antropocentriskt fundament med människan som utgångspunkt och allt annat i skapelsen underställt henne, till hennes förfogande.

Ekologi 3 vari naturen lika mycket framstår som orörd, som odlad. Här talas det istället om en hybrid och ett ömsesidigt beroende, inte enbart mellan djur, natur och människa utan också mellan det biologiska, fysiska, kulturella och det sociala. Ekologi 3 berör en relation som inte lika tydligt utgår från den enes eller den andres perspektiv. Med andra ord är alla berörda parter perspektiv likvärdiga.

I *Ett biskopsbrev om klimatet* uttrycker biskoparna ett avståndstagande från antropocentrism. Men inledningsvis ser jag inte en balans mellan det som jag förstår som klassiska skiljelinjer mellan Ekologi 1 och Ekologi 2. Djuren och naturen benämns som något att förundras över, men framför allt hamnar synen på djuren och naturen i kategorin för det som människan rör över. Biskoparna är däremot, till skillnad från påven, inte helt nöjda med begreppet förvaltarskap, utan föredrar att beskriva relationen som skapad medskapare. Med denna formulering eftersträvar biskoparna att understryka en dubbelhet. Mänsklighetens makt går hand i hand med mänsklighetens tragik. Mänsklighetens storhet går hand i hand med mänsklighetens litenhet. Mänskligheten som fortsatta skapare, går hand i hand med mänskligheten som beroende, begränsade och förgängliga. I och med termen skapad medskapare samt biskoparnas önskan att lämna en kristen skapelseteologi till fördel för en skapelseorienterad livssyn – kom biskopsbrevet att allt mer gå i linjen för Ekologi 3. Det finns fortfarande ett användningsområde för tal om att vi behöver rädda klimatet för människans skull, men främst för att biskoparna inte tror att det går att nå människor på djupet annars. Hoppet om att klimatkrisen går att lösa, går hand i hand med smärtsamt medvetande om mänsklighetens många brister och svagheter - benämnda som närsynthet, tröghet, oförmåga till långsiktig planering.

I encyklikan *Laudato si'* uttrycker påven, liksom biskoparna också gjorde, att den antropocentrism vi ser idag är direkt skadlig för allt liv. En skillnad som redan här uppstår, är att påven till skillnad från biskoparna argumenterar för ett bevarande av antropocentrism som synsätt, men att den

behöver riktas rätt. Påven sätter tydligt människorna i fokus och belyser helst det mänskliga perspektivet och människors inneboende värde, men understryker samtidigt att mänskligheten med sin makt inte har lov att skada djur och natur utan särskilt syfte. En ekologi som påven argumenterar för är en som innefattar en adekvat antropologi. Utifrån denna positionering är blir det allt svårare för mig att kategorisera encyklikans syn på människans relation till naturen som Ekologi 3. Istället verkar påven vara hemmahörande i Ekologi 2, med tendenser till Ekologi 1.

Liksom i biskopsbrevet lyfter encyklikan djuren och framförallt naturen som något vackert, värt att beundra och förundras över. Främst ställs djur och natur dock i relation till människans roll som förvaltare. Djurens och naturens roll blir här att agera resurs åt människan. Djurs och naturens egna inneboende värde underställs klart och tydligt människans.

Jag skulle vilja läsa mer om påvens tankar om djurens och naturens inneboende värde. Det är min förståelse att det nog finns mer att skriva på ämnet, om man också väljer att fokusera härpå. Samtidigt finns det saker om människans roll och vägen framåt som jag skulle vilja ha utvecklat. Bland annat har det väckts frågor hos mig om vad påven menar med att å ena sidan efterfråga en revolution (påven efterfrågar en kulturell revolution), medan påven å andra sidan i övrigt skriver i linjen med en reformation (påven vill inte fullständigt ta bort antropocentrism utan enbart rätta till den).

I min läsning av encyklikan och biskopsbrevet märkte jag att det är två olika språk som används. Särskilt märkbart blev det när jag undersökte hur många gånger ordet klimatkris förekom och vilken annan term som eventuellt användes istället.

I encyklikan *Laudato si'* förekom termen *klimatkris* 0 gånger. Däremot förekom termen *miljökris* 4 gånger, och termen *den ekologiska krisen* 7 gånger. När jag undersökte om påven hade använt andra termer som inte innehöll ordet kris fann jag att termen *ekologiska problem* förekom 2 gånger, samt att termen *miljöförstöring* förekom 26 gånger. I biskopsbrevet *Ett biskopsbrev om klimatet* fann jag att termen *klimatkris* i stället förekom 38 gånger. Inget av de fyra ovanstående alternativ förekom.

När jag ställer dessa siffror mot varandra väcker det frågan om svenska kyrkans biskopar och den romersk-katolske påven talar två olika språk? I betydelsen, har de olika förståelse för hur allvarliga klimatförändringarna är? Förvisso är det så att både biskoparna och påven med andra ord uttryckt allvaret, men jag blir ändå fundersam över den stora skillnaden i bruk av terminologi.

Förvisso är det också så att påvens encyklika publicerades fyra år före biskoparnas reviderade biskopsbrev, men jag undrar om denna tidsskillnad räcker som förklaring. Med det sagt, var terminologijämförelse inte uppsatsens huvudsakliga syfte. Härtill konstaterar jag att påven ser positivt på kristen skapelseteologi medan biskoparna i högre utsträckning var benägna att ersätta kristen skapelseteologi med ett skapelseorienterat synsätt. Kanske är det så att det finns grundläggande skillnader i den romersk-katolska påvens och de svensk kyrkliga biskoparnas förståelse av klimatkrisens allvar, kristen skapelseteologis brister och därigenom skulden hos kristen antropocentrism.

Inför min undersökning av *Ett biskopsbrev om klimatet* och *Laudato si'* var jag intresserad av att se vilka av de tre ekologierna som framgick mest. Ekologi 3, vari förenklat en antropocentrism ersätts med en ekocentrism när vi talar om människans relation till djur och natur – gjorde sig delvis tillkänna. Särskilt i biskopsbrevet kunde jag utläsa att biskoparna medvetet tog avstånd från antropocentrism. De har inte i stället föreslagit en ekocentrism genom att bruka den termen, i stället har de talat om en skapelseorienterad livssyn. En livssyn som jag på många sätt finner vara snarlik med fundamenten som Rubow lyfter i sitt redogörande om Ekologi 3 och tillhörande ekocentrism. Synen på människans relation till naturen som framkommer i Ekologi 2, vari människan råar över naturen, vari naturen är odlad, kultiverad och bemästrad, framkommer också i *Ett biskopsbrev om klimatet* – men jag finner att biskoparna samtidigt i sin helhet presenterar den balans som Ekologi 3 efterfrågar. Inte minst blir detta tydligt när biskoparna söker radikaliserat förvaltarenskapet till att människan är skapad medskapare.

I *Laudato si'* är det tydligt att påven har en annan ingångsvinkel än biskoparna. Påven kritiserar också nutida antropocentrism, men påven tar samtidigt avstånd från det alternativ han ser, nämligen en biocentrism. Om antropocentrism fokuserar på människors inneboende värde, och ekocentrism fokuserar på det inneboende värdet i allt som är, allt biotiskt och allt abiotiskt – så fokuserar biocentrism på det inneboende värdet i allt levande. Påven, som varken var nöjd med nuvarande antropocentrism eller med tanken på en biocentrism landar i att det som behövs är en rätt riktad antropocentrism. Från påvens perspektiv behövs antropocentrism för att ansvaret för jorden fortsatt ska åläggas mänskligheten. Här hade jag velat se en djupare diskussion från påvens sida. Kan vi behålla en tillräckligt tillfredställande nivå av ansvar hos människorna om vi antar en ekocentristisk hållning? Påvens varningsord om att det inte skulle vara gynnsamt för

samhället om vi ersätter antropocentrism med biocentrism håller jag med om – men ser inte hur det skulle vara det enda alternativet att ersätta ett fokus på människan och människans inneboende värde med biocentrism (fokus på naturen och naturens inneboende värde) eller för den delen en zoocentrism (fokus på djuren och djurens inneboende värde). Nog kan vi finna en god balans och en mer hållbar position i ekocentrism, vari vi inte tar bort ett fokus på människans inneboende värde utan istället breddar vår blick till att också se naturens och djurens inneboende värde.

Jag menar att det är synd, i betydelsen tråkigt, att påven inte på ett revolutionärt sätt, på ett radikalt sätt, tar avstånd från antropocentrism. Påven efterfrågar i stället en reformation, en rätt riktning, av kristen antropocentrism.

Liksom biskoparna gör med sin linje om att ersätta antropocentrism med en skapelseorienterad livssyn, vilken jag förstår som en ekocentristisk linje, ser jag inte hur det skulle vara omöjligt också för påven att faktiskt ta ett skarpare avstånd från det förödande människofokus kyrkorna i väst hittills haft som normenlig livssyn. Utgår man såsom jag gjort i denna uppsats från att antropocentrism är något som kristna ledare behöver ta avstånd ifrån, blir det också en ofrånkomlig följd att delvis kritisera påvens försök att bevara en antropocentrisk livssyn om än korrigerad. Fortsatt forskning hade kunnat ha utgångspunkten att istället undersöka huruvida kritiker till antropocentrism såsom Cecilie Rubow står sig mot förespråkare av antropocentrism. Jag inser att om vårt långsiktiga mål är att råda bot på den negativa förändring i klimatet som vi ser framför oss – då behöver vi på något sätt komma överens om vad, hur och varför vi ska agera. Annars riskerar vi att bli handlingslösa. Allt detta är dock som sagt, intressanta frågor för fortsatt forskning.

I stället för en Ekologi 3 i *Laudato si'* finner jag att påvens encyklika genomgående kan kategoriseras som Ekologi 2. Hierarkin i encyklikan är tydlig: naturen och djuren är gåvor till människan och resurser för mänskligheten.

Innehållsförteckning

Brander, Bo, *Människan och den ekologiska väven. Om människan som mikrokosmos och som skapelsens förvaltare.* (Bjärnum: Artos, 2002).

Brander, Bo, *Ecotheology I Christianity: The Complete Guide*, John Bowden (red.) (London: Continuum, 2005).

Carbon Brief, *Analysis: Which countries are historically responsible for climate change?*, u.å. <https://www.carbonbrief.org/analysis-which-countries-are-historically-responsible-for-climate-change/> [hämtad Juni 03, 2024].

Churchtrack, *The state of church membership: trends and statistics*, 2024,
<https://www.churchtrac.com/articles/the-state-of-church-membership> [hämtad 24 juni 2024]

Högskolan Dalarna, *Maria Jansdotter Samuelsson*, u.å.
<https://www.du.se/sv/profilsida/?userId=1998846566> [hämtad 11-08-2024]

Jansdotter Samuelsson, Maria, Vad har växthuseffekten med livsåskådning att göra?, i
Apocalypse Now: fakta, ideologi och domedagsscenarior i klimatförändringarnas kölvatten
(Malmö: FLR, Princo Grafiskt Centerm 2008).

Jansdotter Samuelsson, Maria, Ekofeministisk teologi, i *Ny mission* (Fredriksberg, 2009).

Lönnebo, Martin och Edman, Stefan, *Jordens och själens överlevnad: en brevväxling från 2018*
(Stockholm: Cordia, 2008).

Laudato si' Action Platform, *The feast of cration and the mystery of creation: ecumenism,
theology, liturgy, and signs of the times in dialogue* [https://laudatosiactionplatform.org/event/the-
feast-of-creation-and-the-mystery-of-creation-ecumenism-theology-liturgy-and-signs-of-the-
times-in-dialogue/](https://laudatosiactionplatform.org/event/the-feast-of-creation-and-the-mystery-of-creation-ecumenism-theology-liturgy-and-signs-of-the-times-in-dialogue/) [hämtad 11-08-2024]

Larsson, Per, *Skapelsens Frälsning. Ekoteologi i miljö- och klimathotens tid*. (Skellefteå: Artos &
Norma bokförlag, 2010).

McFague, Sallie, *Super, Natural Christians*. (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1997).

Ott, R, Wayne, *Human Activity Patterns: A Review of the Literature for Estimating Time Spent
Indoors, Outdoors, and in Transit*. (Las Vegas: EPA National Exposure Research Laboratory,
1989).

Pihkala, Panu, *Early Ecotheology and Joseph Sittler*. (Zürich: LIT, 2017).

Radford Ruether, Rosemary, *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. (San
Francisco: HarperSanFrancisco, 1994).

Rubow Cecilie, Økoteologiske udfordringer, i *Kritisk Forum for Praktisk Teologi*, Bind 162,
(Skarpnäck: ScandinavianBook, 2020)s. 53-63.

Rubow, Cecilie, The Indoor People's Enchanted Ecologies. i *Environmental Humanities*, vol 14. (2022), s. 475-493.

Skapelse och Existens, *Introduktion till ekoteologi och kristen djurrätt*
<https://www.skapelseexistens.se/introduktion-till-ekoteologi> [hämtad 2024-08-01].

Stockholms katolska stift, *Laudato si' – Påve Franciskus encyklika om miljön*, u.å.
<https://www.katolskakyrkan.se/kyrkan-i-varlden/den-katolska-socialaran/laudato-si-pave-franciskus-encyklika-om-miljon> [hämtad 2024-07-08].

Svenska kyrkan, *Ett biskopsbrev om klimatet*. rev. 2019 (Järfälla: Åtta.45 Tryckeri 2014).

Svenska kyrkan, *Svenska kyrkans färdplan*, u.å. <https://www.svenskakyrkan.se/klimat> [hämtad 2024-08-01].

Vatican, *Laudato si'*, 2015.
https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [hämtad 11-08-2024]

Velux, *The Disturbing Facts about the Indoor Generation*. u.å.
<https://www.velux.ca/indoorgeneration> [hämtad Juni 03, 2024]

Zurlo, Gina A., Religions in Europe: A Statistical Summary, i Grace Davie, och Lucian N. Leustean (ed), *The Oxford Handbook of Religion and Europe* (Oxford: Oxford Academic, 2021).