**Klimaendringer og behovet for et økologisk teologisk paradigme sett i et urfolksperspektiv[[1]](#footnote-1)**

***Tore Johnsen***

“Du skal lytte til naturens stemme!” fortalte en eldre same meg. Han hadde lært det av de gamle da han vokste opp. Det er naturen som bestemmer målet, ikke mennesket, sa han. Han forklarte det å lytte til naturens stemme slik:

Naturens stemme er slik at hvis du tar alt for mye, så forteller naturen at den vedskogen vokser ikke mer, reinen tar slutt eller fisken blir borte i vannene. … Du må lytte til naturens stemme. Det er ikke du som bestemmer fremtiden. Det er naturen. Kommende generasjoner trenger også å leve av den samme naturen som du har levd av. [[2]](#footnote-2)

Tanken om at naturen har en stemme som bør lyttes til, finnes uttrykt også på andre måter i samisk tradisjon. En fortelling der tradisjonelle forestillinger åpenbart har smeltet sammen med kristent tankegods, forteller at en gang i fortiden hadde alt i naturen evnen til å snakke. Og på dommedag skal de igjen tale, først hunden, og deretter alle andre levende skapninger. Derfor må alle ta seg i vare så de ikke er harde mot sine medskapninger.[[3]](#footnote-3)

Kan vi midt i klimakrisen ane en stemme, et budskap om vår egen plass i skaperverkets store sammenheng? Jeg tror det. Og i denne artikkelen vil jeg la urfolkstradisjoner bistå vår bibellesning på en måte som forhåpentligvis gjør oss mer lydhøre overfor jordens stemme. I første del av artikkelen henter jeg fram en gammel samisk joiketekst som representerer et alternativt blikk på kristen skapelsesteologi. Teksten viser at kristen skapelsesteologi ikke bare handler om bibeltekster, men også om hvem som har makt til å fortolke dem, i hvem sin interesse, og gjennom hvem sine kulturelle briller. I den siste delen av artikkelen vil jeg, inspirert av nordamerikansk urfolkstradisjon, utforske hvordan kristen teologi kan bevege seg fra et antroposentrisk til et økologisk paradigme.[[4]](#footnote-4) Selv om hovedvekten i denne artikkelen ligger på den økologiske dimensjonen ved klimakrisen, vil jeg understreke at jeg ikke overser den grunnleggende fordelings- og rettferdighetsproblematikken som klimaendringene stiller oss overfor.

**Tyven og sjamanen: ulike perspektiver på skaperverket**

Sett i et urfolksperspektiv er ikke kirkens teologiske tradisjon umiddelbart en del av løsningen på miljøkrisens utfordring. Den kan også oppleves som en del av problemet. Urfolks historiske erfaring med kirken har vært at kirken hadde lite å lære av åndelige tradisjoner som vektla en økologisk helhetsforståelse av livet. Urfolks åndelige tradisjoner ble heller møtt med ensidig fordømmelse, demonisering og forfølgelse under de siste århundrers kristningsprosesser. I tillegg erfarte urfolkene at kirkens skapelsesteologi kunne tjene bakenforliggende politiske interesser. Den var med på å legge et ideologisk grunnlag for kolonisering og utbytting av jorden.[[5]](#footnote-5)

En gammel samisk joiketekst viser at også samene kunne oppleve koloniseringen slik. Joiketeksten ble nedtegnet på finsk side av Tanadalen på 1820-tallet av den finske lutherske presten, Jakob Fellmann. Joiken heter *Suola ja noaidi* (Tyven og sjamanen) og er utformet som en dialog mellom ”tyven” som representerer inntrengerkulturen, og ”sjamanen” som representerer samene.[[6]](#footnote-6)

Det er den første delen av den bevarte joiketeksten som er interessant fra et teologisk synspunkt, og som gjengis nedenfor. Her kan møtet mellom tyven og sjamanen tolkes som en diskusjon om det moralske grunnlaget for koloniseringen. Allerede innledningsordene bidrar til å sette joiken i en skapelsesteologisk ramme. Tyven åpner nemlig med å si: ”Min Gud er ute og vandrer”. Her er det er nærliggende å tolke ordene som en referanse til 1 Mos 3,8, hvor Gud vandrer omkring i Edens hage. Etter denne innledningen rettes søkelyset mot tyven og hans møte med sjamanen:

**Tyven:**

Min Gud er ute og vandrer.

Jeg har tatt av jordens vekster

Gress og bær har jeg samlet

trær og steiner har jeg nyttiggjort meg

Jeg har ikke tatt de bofastes eiendom

Jordens vekster tar jeg fortsatt

Et menneske kom til meg

og kalte meg en tyv

**Sjamanen:**

Du kjenner ikke jordens måte

Du vet ikke at jeg er til

Se på vekstene og ta deg i vare

Legg merke til tegnene i trærne

Se annerledes på gresset

**Tyven**:

Hvem er så du for en?

Er ikke du et menneske?

Som om du er Gud

Har nå du skapt gresset?

Har du laget trærne?

Er ikke du jordens aske?

Som et kryp ferdes du som jeg

Gresset er ikke ditt

Heller ikke trærne og steinene er våre

Herre er du over din eiendom

Godt er det som er godt

Jeg vet at også du finnes

Svarte sjaman på jorden

Bo nå også du på din plass

Nyttiggjør deg gresset som du dyrker[[7]](#footnote-7)

Joiken *Suola ja noaidi* legger for dagen to kulturers ulike oppfatning og bruk av naturen. Først gis vi et bilde av inntrengerkulturens bruk av landet. Ordvalget tyder på at kolonistens levesett er preget av jordbruk (”tatt av jordens vekster”), sanking i naturen (”gress og bær har jeg samlet) og skogs- og gruvedrift (”trær og steiner har jeg nyttiggjort meg”). I tillegg fremstår eiendom som en viktig kategori i inntrengerens virkelighetsforståelse, og eiendomsretten knyttes til det å være fastboende. Kolonisten har jo ”ikke tatt de bofastes eiendom”, som han sier. Derfor forstår han heller ikke at sjamanen (samen) kan komme å kalle ham en tyv. Dette er antakelig en henvisning til at samene var nomader, og at de etter vestlig tankegang dermed ikke hadde eiendomsrett.

I sitt svar fremstår samen i joiken som en talsmann for økologiske verdier. Sjamanen oppfordrer tyven til å lære seg jordens måte og å se annerledes på trær og vekster. Han må ta seg i vare og se etter tegnene i trærne. Slik gjør han seg til talsmann for verdier og holdninger som vi kan finne igjen i den moderne økologiske bevegelse.

Det er i tyvens svar på denne utfordringen at brodden mot en viss bruk av kristen skapelsesteologi kommer til syne. Tyven imøtegår nemlig sjamanen med *skapelsesteologiske* argumenter. Skapelsesteologi handler i denne sammenheng om teologisk argumentasjon basert på 1. trosartikkel eller skapelsen, noe som altså ikke behøver å være ensbetydende med økologisk teologi.

I første omgang høres tyvens svar fromt ut. Han understreker at det ikke er mennesket som har skapt alt, men Gud. Dersom man går tyvens argumentasjon nærmere etter i sømmene, vil man imidlertid se at vektleggingen av Gud som skaper, *ikke* brukes til å fremme økologiske verdier. Argumentet brukes tvert om til å slå beina under sjamanen, hans argumenter og livsform. Tyven bruker skapelsesteologi til å argumentere for en livsform der man skal ha eiendomsrett til jorden (“Herre er du over din eiendom”), der man er fastboende og ikke nomade (“Bo nå også du på din plass”), og driver med jordbruk (“Nyttegjør deg gresset som du dyrker”). Antakelig er det siste en henvisning til 1 Mos 2,15 der Gud setter mennesket til “å dyrke og vokte hagen”.

Denne teologiske lesningen av joiken *Suola ja noaidi* bringer for dagen en interessant observasjon. Det synes som om samer, eller i det minste noen av dem, på begynnelsen av 1800-tallet ikke bare hadde kjennskap til bibelske skapelsesmotiver. De hadde i tillegg oppfattet en forbindelse mellom koloniseringen og en bestemt anvendelse av kristen skapelsesteologi. Man så at kristen skapelsesteologi var blitt et redskap for kolonisering og utbytting av jorden, et argument for en bofast kultur som vektla eiendomsrett, og et argument *mot* samisk tankegang og livsform – som nettopp var et liv nært naturen.

Tatt i betraktning at dette er nedtegnet i en tid da man ennå ikke hadde sett de alvorlige økologiske konsekvensene ved industrialiseringen, representerer joiketeksten en skarp iakttakelse. Den fanger opp negative tendenser i kristen skapelsesteologi, som ble gjenstand for kritikk i den vestlige kulturkrets først et halvannet hundreår senere.[[8]](#footnote-8)

”Se på vekstene og ta deg i vare / Legg merke til tegnene i trærne / Se annerledes på gresset.” Hvordan skal sjamanens svar tolkes teologisk? Ordene kan altså tolkes som et angrep på kristen skapelsesteologi som sådan. En annen mulighet er å forstå svaret som en alternativ tolkning av 1 Mos 2, der mennesket forstås som medskapning og skaperverket forstås som et stort fellesskap. Dette ville i så fall harmonere med den tidligere nevnte samiske fortellingen om at alle skapninger i begynnelsen kunne tale, og at de vil gjøre det igjen på dommedag. I denne fortellingen fremstår ikke naturen som et tomt objekt som kan utnyttes fritt til menneskelige formål. Skaperverket fremstår tvert om som et fellesskap. Skaperverket er bærer av ånd og består av subjekter med sin egen verdighet i møte med sin Skaper.

**Betydningen av valgt teologisk startpunkt**

En av styrkene ved kristen teologi er den sterke vektleggingen av menneskets ukrenkelige verdi. I et idéhistorisk perspektiv synes det imidlertid som om en ensidig kretsing om mennesket, førte til en tilsvarende svekket økologisk bevissthet i den kristne kulturkrets. Mennesket ble gradvis definert som noe annet enn, og hevet over, resten av skaperverket. Dermed var grunnlaget lagt for en intrumentell forståelse av naturen, hvor skaperverket ble redusert til et middel for menneskelige formål.[[9]](#footnote-9) Mennesket og dets selvrealisering ble selve utkikkspunktet som verden ble betraktet fra. Dette er hva vi mener med en antroposentrisk virkelighetsforståelse.

Stilt overfor alvoret ved menneskeskapte klimaendringer ser vi at en slik virkelighetsforståelse har spilt fallitt i økologisk forstand. Et aktuelt spørsmål blir derfor om kristen teologi kan bevege seg fra et antroposentrisk til et økologisk paradigme. Jeg tror dette er mulig, og mener at dette forutsetter et bevisst skifte av teologisk startpunkt. For å illustrere hva som menes med ’skifte av teologisk startpunkt’, er det naturlig å bruke *frigjøringsteologien* som eksempel.[[10]](#footnote-10)

Bakgrunnen for frigjøringsteologiens nye perspektiver var det nye nærværet av de fattige i Latin-Amerika, kombinert med kirkens fortsatte likegyldighet denne virkeligheten.[[11]](#footnote-11) Mange opplevde at kirken kun konsentrerte seg om menneskenes sjeler og forkynte et åndeliggjort budskap som bidro til status quo. Kirken kunne selvfølgelig vektlegge barmhjertighetshandlinger på det individuelle plan, men man overså spørsmålet om rettferdighet på det strukturelle planet i samfunnet.

Frigjøringsteologiens svar i møte med dette var en ny måte ”å gjøre teologi” på som innebar et bevisst skifte av teologisk startpunkt. Dette ble formulert i uttrykket ”the preferential option for the poor”. På norsk oversettes dette gjerne med ”*å gjøre teologi fra de fattiges ståsted*”. Frigjøringsteologene forutsatte at Gud ikke forholder seg likegyldig til uretten i verden. Fordi Gud er rettferdighetens og sannhetens Gud, velger Gud alltid side der urett begås. Gud står på de fattiges og undertryktes side og lider med dem, kjemper med dem. På denne bakgrunn sa frigjøringsteologene at vi må ta bevisste valg i samsvar med vår kristne tro og gjøre teologi fra de fattiges ståsted – gjøre teologi ”with the preferential option for the poor”. Jeg vil i fortsettelsen foreslå et økoteologisk alternativ til tanken om å gjøre teologi fra de fattiges ståsted, nemlig ”å gjøre teologi fra Livets sirkel”. Nedenfor presenteres en skisse som inviterer til videre dialog om behovet for et økologisk paradigme for kristen teologi.

**Teologi fra Livets sirkel**

”Livets sirkel” tilhører den religiøse filosofien til urfolkene i Nord-Amerika.[[12]](#footnote-12) Den er spesielt artikulert i den såkalte medisinhjul-filosofien blant urfolkene på prærien. Sirkelen symboliserer at virkeligheten er holistisk av natur. Vi hører alle hjemme i et stort fellesskap hvor alle ting er knyttet sammen og avhengige av hverandre. Sirkelen symboliserer den grunnleggende harmonien og helheten som eksisterer mellom alle skapte ting. I sirkelen er fellesskapet kjennetegnet av solidaritet, gjensidighet, respekt og kjærlighet. Denne grunnleggende solidariteten favner ikke bare den menneskelige livssfære, men når ut til alt som er til: dyr og fugler, til og med trær og steiner.

I denne filosofien er Skaperen, Wakan Tanka, Kitse Manitou, Den Store Ånd, nærværende i alle ting og dermed til stede i hele sirkelen. Samtidig forstås Den Store Ånd først og fremst som sirkelens sentrum, livets kilde som alt springer ut av og lever ved, og det er *i* Den Store Ånd at sirkelen er hel.

Teologisk uttrykt kan Guds nærvær i sirkelen tolkes som Guds *immanens*, mens Gud forstått som sirkelens sentrum kan tolkes som Guds *transcendens*. Lakota Sioux-indianeren, medisinmannen og kateketen Black Elk (1868-1950) uttrykte denne dobbelheten slik:

We should understand well that all things are the works of the Great Spirit. We should know that He is within all things: the trees, the grasses, the rivers, the mountains, and all the four-legged animals, and the winged peoples; end even more important, we should understand that He is also above these things and peoples.[[13]](#footnote-13)

Selv om man slik erkjenner Guds nærvær i alle ting, passer det altså ikke å kalle denne religiøse tradisjonen for panteistisk (av *panteos*= alt Gud). Gud reduseres ikke til summen av alt det skapte. En mer passende betegnelse er derfor *panenteisme*, det vil si at alt er *i* Gud.

Denne filosofiske tradisjonen er ikke fullstendig harmonisk, selv om sirkelen er det grunnleggende symbolet. En viktig tanke er at mennesket er den eneste skapningen som ikke av naturen finner sin plass i Livets sirkel. Mennesket må *lære* hvordan det skal finne sin plass i skaperverket, hvordan det skal dele sin eksistens i solidaritet med resten av skaperverket. For å oppnå dette, må mennesket søke åndelig hjelp utenfor seg selv.

Menneskets svakhet gjør at mennesket ofte feiler, noe som bryter helheten i Livets sirkel. ”Å gjøre sirkelen hel” rører derfor ved kjernen i denne åndeligheten. Denne tenkningen gjenspeiles i stor grad i de tradisjonelle indianske seremoniene som hjelper mennesket til å finne tilbake til sin plass i skaperverkets helhet, til å gjenopprette gjensidighet og balanse og til å fornye relasjonene til alle livets aspekter. Å gjenopprette individets helhet er derfor alltid forstått innenfor rammen av gjenopprettelsen av skaperverkets helhet. Min helhet, fellesskapets helhet og skaperverkets helhet er derfor bare forskjellige aspekter ved den samme virkeligheten. Dette er kortversjonen av den religiøse filosofien knyttet til ”the Circle of Life”.

**Teologiske begreper tolket fra Livets sirkel**

I fortsettelsen vil jeg utforske hvilket potensial Livets sirkel har som startpunkt for kristen teologi, ved å fortolke noen grunnleggende teologiske begreper sett fra Livets sirkel.

Sirkelen representerer *idealtilstanden* i skaperverket. Selv om Gud forstås som sirkelens sentrum, er samtidig hele sirkelen preget av gudsnærvær. Symbolet viser dessuten at skaperverket ikke forstås som noe atskilt fra den menneskelige livssfære, men som selve rammen og essensen i alt menneskelig liv. Mennesket er skaperverk, forteller Bibelen oss. Vi er jordmennesker, skapninger tatt av jord (1 Mos 2,7). Og vi eksisterer gjennom å delta i Livets sirkel, skapelsens store helhet (Sal 104).[[14]](#footnote-14) Det er nettopp skaperverkets *helhet* som kommer til utrykk i 1 Mos 1,31 når Gud har skapt alt: ”Gud så på *alt* det han hadde gjort, og se, det var overmåte godt. Og det ble kveld, og det ble morgen, sjette dag.” Det er den samme helheten som understrekes i Noa-fortellingen som ender med at Gud slutter en evig pakt mellom seg, menneskene og hver levende skapning (1 Mos 9,9-17).

Skaperverkets helhet er imidlertid brutt av menneskets *synd.* Begrepet ’synd’ er ofte tolket i et svært individualistisk perspektiv i vår teologiske tradisjon. Om vi nærmer oss syndsbegrepet fra Livets sirkel, gir det imidlertid mening å si at ’synd’ handler om hvordan mennesket *bryter helheten* som finnes i Livets sirkel. Siden helheten i sirkelen hviler i Gud, er oppsplittingen av sirkelen uttrykk for at selve gudsrelasjonen er skadet. Likevel vil synden alltid komme til uttrykk gjennom en brutt sirkel – både på et individuelt, et kollektivt og et økologisk plan.[[15]](#footnote-15) En skadet gudsrelasjon fører til brutte relasjoner innad i sirkelen – og brutte relasjoner i sirkelen fører til en skadet gudsrelasjon. De to dimensjonene hører uløselig sammen. Sirkelen er med andre ord på en og samme tid uttrykk for både forholdet til medmennesker / medskapning (den horisontale dimensjonen) og for gudsrelasjonen (den vertikale dimensjonen). Syndens realitet innebærer at vi nå lever i den brutte Livets sirkel.

I den brutte Livets sirkel er Gud – alle tings Skaper, Forløser og Livgiver – fortsatt til stede i sirkelens sentrum, og Guds nærvær gjennomtrenger fortsatt skaperverket. Gud er fortsatt den som holder alle ting sammen. Oppsplittingen av sirkelen er kun en følge av det faktum at menneskene river seg løs fra Livets Gud. Sirkelens helhet strømmer fra og hviler i Gud.

Men hvordan passer *Kristus* inn i denne modellen? For det første hører Kristus hjemme i sentrum av sirkelen. Som Guds Sønn, det pre-eksistente Logos, den universelle eller kosmiske Kristus, er Kristus del av guddommen. Kristus er åpenbaringen av kosmos’ guddommelige kilde og sentrum – det vi kaller Gud. Slik forstått er Kristus selv en del av Kilden som Livets sirkel springer ut av og eksisterer ved. Dette samsvarer med Bibelens vitnesbyrd om Kristus (Joh 1,1-4; Kol 1,15-17).

Gjennom *Kristus-hendelsen* er imidlertid Kristus ikke lenger bare forankret i sirkelens sentrum (Joh 1,9-14). Gjennom *inkarnasjonen* har han selv gjort seg til ett med Livets sirkel, skaperverket. I Kristus har Gud ikke bare blitt menneske. Gud har blitt ’kjøtt’ (Joh 1,14). Gud har blitt et jordmenneske – den nye ’adam av adamah’ (1 Mos 2,7). [[16]](#footnote-16)

Hva så med *korset–* Kristi lidelse og død? Teologisk kan vi si at Kristus-hendelsen ikke bare skjer for mennesket, men på grunn av Guds omsorg for *hele* verden (Joh 3,16). Gud har ikke bare gjort seg til ett med en lidende menneskehet. Frelsen omfatter også det lidende og brutte skaperverk (Rom 8,19-22). Korset kan derfor tolkes som Kristi nærvær i Livets *brutte* sirkel. Slik åpnes korset for en økoteologisk fortolkning.

Forsoningshandlingen og budskapet om *frelse* er riktignok spesielt rettet mot menneskene (Joh 1,4). Grunnen er ganske enkelt at det er på grunn av mennesket at Livets sirkel er brutt, og det er kun mennesket som trenger å få sonet sin synd (Rom 5,12-19). Frelsen er altså *antroposentrisk i sin adresse*. Den er spesielt rettet mot mennesket som årsaken til disharmonien i skaperverket. Men i kraft av denne rollen er mennesket samtidig nøkkelen til å bringe helheten tilbake til skaperverket (Rom 8,21). Slik har budskapet om frelsen i Kristus ikke bare en antroposentrisk adresse. Den har samtidig en *økologiskhorisont*. Den har hele skaperverkets gjenopprettelse som sitt mål (Ef 1,10; Kol 1,20).

Av denne grunn spiller korset ikke bare en rolle i møte med mennesket, men i møte hele skaperverket. Korset rykkes dermed ut av en ensidig antroposentrisk fortolkning og forstås som uttrykk for Guds medlidelse og gjenopprettende handling i møte med det brutte skaperverk, mennesket inkludert. Korset kan på denne måten både forstås som et utrykk for Guds solidaritet med den brutte verden, samtidig som korset representerer Guds frelsende nærvær i Livets brutte sirkel.[[17]](#footnote-17) Ved Kristi kors, gjennom Kristi lidelse, død og oppstandelse, sentrerer Gud på ny universet omkring seg selv og gjør dermed sirkelen hel igjen (Ef 1,10; Kol 1,20).

Vi har nå begynt å gjøre teologi fra Livets sirkel, eller mer korrekt: å gjøre teologi fra Livets brutte sirkel. Slik frigjøringsteologene definerte de fattige og undertrykte som det privilegerte stedet å gjøre teologi fra, etablerer vi Livets brutte sirkel som stedet vi gjør teologi fra. Hva innebærer så dette skiftet av teologisk startpunkt for fortolkningen av andre sentrale teologiske begreper?

La oss forsøke å forstå ’*Guds rike*’ med utgangspunkt i Livets sirkel.[[18]](#footnote-18) I Kristus har en ny virkelighet brutt inn i verden. Dette kaller vi Guds rike*.* Dette riket er det eskatologiske framtidshåpet om at Livets sirkel skal gjenopprettes fullt og helt. Det er håpet om en ny skapning, en ny himmel og en ny jord (Åp 21,1). Denne eskatologiske virkeligheten har allerede brutt inn i verden, skjønt på en foreløpig og ufullstendig måte. Den er med andre ord oppnåelig i sin fylde først i framtiden, men likevel allerede nå nærværende i Kristus. Guds rike, Livets gjenopprettede sirkel, det forsonede skaperverk, er med andre ord en virkelighet som kan erfares allerede nå på en mystisk måte i Kristus. Luther kunne formulere seg på måter som åpner for en slik økologisk Kristus-mystikk:

Christ […] fills all things […]. Christ is around us and in us in all places […] he is present in all creatures, and I might find him in stone, in fire, in water, or even in a rope, for certainly he is there […].[[19]](#footnote-19)

Dette åpner opp for en økologisk Kristus-mystikk. *Kristi legeme* kan forstås som det mystiske uttrykket for Livets gjenopprettede sirkel, og noe som peker i retning av en økologisk fortolkning av både nattverden og ekklesiologien.

Hvis den eskatologiske virkeligheten, som bringes nær i Kristus, er Livets gjenopprettede sirkel, da må det også være denne virkeligheten vi feirer i *nattverden*. Vi kunne derfor kalle nattverden for det *liturgiske uttrykket* for Livets gjenopprettede sirkel. I Kristus er livets helhet gjenopprettet – ikke bare for menneskeheten, men for hele skaperverket.

Dersom frelsesmysteriet forstås slik i en økologisk sammenheng, blir det også naturlig å utvikle en *økologisk ekklesiologi*, det vil si en kirkeforståelse som defineres og utfoldes i rammen av Livets sirkel. Sett i rammen av skaperverket kan nemlig kirken tolkes som uttrykket for den nye menneskehet i Livets sirkel, den nye menneskehet som er forsonet både med sin Skaper og sin medskapning. Hva ville i så fall en slik økologisk kirkeforståelse bety for måten vi skal være kirke på i verden i dag?

Den ville bl.a. måtte innebære at *diakonien* ikke bare defineres som kirkens medmenneskelige omsorg, men også forstås som kirkens tjeneste i møte med det brutte skaperverk.[[20]](#footnote-20) Det ville dessuten måtte få betydning for vår måte å feire gudstjeneste på. *Liturgien* burde da ha som målsetting å gestalte Livets sirkel som stedet vi feirer vår gudstjeneste fra. Vi er forenet med hele Guds skaperverk idet vi lovsynger vår Skaper og Frelser, og vi solidariserer oss med hele det brutte skaperverk når vi ber om forsoning og gjenopprettelse for våre liv. Dette ville bety et liturgisk program – ”å gjøre liturgi fra Livets sirkel” – som ville måtte bety et bevisst forsøk på å gestalte skaperverket som *selve stedet* vi feirer vår gudstjeneste fra.

I tråd med gjennomgangen ovenfor blir følgelig skaperverket ikke bare en grunndimensjon ved første og andre, men også ved *tredje trosartikkel*. ”En hellig allmenn kirke” og ”de helliges samfunn” vil på denne måten defineres i forhold til skaperverket som helhet. Det bidrar samtidig til at man i større grad kommer til rette med sammenhengen mellom Åndens virke i skaperverket på den ene siden (1 Mos 1,2; Sal 104,30), og Åndens virke knyttet til Kristus og kirken på den andre. Vanligvis er det bare denne siste delen ved Åndens gjerning som har blitt gjenstand for oppmerksomhet i vestkirkens teologi, mens Åndens virke i skaperverket har fått liten eller ingen oppmerksomhet.

Oppsummerende kan man si at gjennomgangen ovenfor viser at bevegelsen fra et antroposentrisk til et økologisk paradigme er muliggjort ved en teologisk modell som i hovedsak er teosentrisk, kristosentrisk og trinitarisk, og som gir rom for en rik anvendelse av det bibelske vitnesbyrdet.

**Avsluttende refleksjon**

For en del år tilbakehørte jeg en eldre indianer i Canada vise til hvordan Jesus helbredet en blind mann. Han gjorde et poeng av hvordan Jesus tok jord fra bakken og strøk den på øynene til den blinde (Joh 9, 1-7). ”This is our medicine!” utbrøt den gamle mannen.[[21]](#footnote-21) Jesus kjente tydeligvis også til jordens legende kraft.

Er dagens klimakrise lik et stykke jord smurt på øynene våre? Finnes det, midt i desperasjonen og lidelsen som klimaendringene skaper, også en mulighet for helbredelse av vår åndelige synsevne? Og er denne helbredelsen et spørsmål om å forenes med den jord vi er tatt av, ved Kristi legende hender?

Jeg mener at kristen teologi trenger å bevege seg fra et antroposentrisk til et økologisk paradigme. Gjennomgangen ovenfor antyder forhåpentligvis at et slikt paradigmeskifte er mulig, og at urfolks tradisjoner kan bidra med viktige forutsetninger for dette.

Et slikt skifte forutsetter imidlertid en nyorientering av vår teologiske antropologi. Det forutsetter at vi begynner å forstå oss selv som tatt av jorden og innvevet i skaperverkets store vev. Det var som et stykke jord at mennesket mottok Guds livspust. Og det er som mennesker av jorden vi er kalt til å virkeliggjøre vårt kall som Guds bilde. Å forstå og leve våre liv fra Livets sirkel krever derfor en ny selvforståelse, en *økologisk betinget antropologi*. Jorden skulle bli en del av vår identitet.

Se på vekstene og ta deg i vare

Legg merke til tegnene i trærne

Se annerledes på gresset

Lytt til naturens stemme!

**REFERANSER:**

Bosch, David J: *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology and Mission.*Maryknoll, New York: Orbis Books 2004

Brown, Joseph E.: *The Sacred Pipe: Black Elk’s Account of the Seven Rites of the Oglala Sioux.* Norman and London: Univeristy of Oklahoma Press 1989

Gaski, Harald: *Med ord skal tyvene fordrives: om samenes episk poetiske diktning.*Karasjok: Davvi Girji. 2. opplag 1993

Gutiérrez, Gustavo: *A Theology of Liberation.* Maryknoll, New York: Orbis Books 1988.

Johnsen, Tore: *Sámiluondduteologiija / Samisk naturteolog - på grunnlag av nålevende tradisjonsstoff og nedtegnede myter.* Stensilserie D nr. 04. Institutt for religionsvitenskap, Det samfunnsvitenskaplige fakultet, Universtitet i Tromsø 2005

Johnsen, Tore: ”Listen to the Voice of Nature. Indigenous perspectives” i: *God, Creation and Climate Change. Theological and Ethical Perspectives*. Bloomquist, Karen (red), Genève: The Lutheran World Federation 2009

Luther, Martin: ”The Sacrament of the Body and the Blood of Christ – Against the Fanatics” I: *Martin Luther’s Basic Theological Writings.*Sitertetter: *”For the Healing of the World” – Assembly Study Book.* Geneva: The Lutheran World Federation 2002

Mckay, Stanley J: “An Aboriginal Christian Perspective on the Integrity of Creation”, I: Treat, James (1996): *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Idenitity in the United States and Canada.* (New York and London: Routledge 1996, s. 51-55.

Mæland, Bård og Tomren, Tom Sverre (red): *Økoteologi: Kontekstuelle perspektiver på miljø og teologi.* Trondheim: Tapir Akademisk Forlag 2007

Schultz, Paul og Tinker, George: ”Rivers of Life: Native Spirituality for Native Churches” I: Treat, James: *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Idenitity in the United States and Canada..* New York and London: Routledge 1996, 56-67.

Skum, Line Merethe: *Når moder jord trues: en studie av hvordan den episkopale kirke og United Church ofChrist tenker og handler frigjørende sammen med Igorot i Mankayan i kampen om land som trues av multinasjonal gruvedrift.* Hovedfagsoppgave i helsefag, studieretning diakoni – Universitetet i Oslo 2005

Stordalen, Terje: *Støv og livspust: Mennesket i Det gamle testamente.* Oslo: Universitetsforlaget 1994

Stordalen, Terje: ”“Moder jord” – en etisk impuls i Det gamle testamente” i: Henriksen, Jan Olav (red.): *Makt Eiendom Rettferdighet: Bibelske moraltradisjoner i møte med vår tid.* Oslo: Gyldendal Akademisk 2000, s.115-138.

Stålsett, Sturla: “Hvor finner teologien sted?”, *Norsk tidsskrift for misjon* 95 (2) 83-100.

Tinker, George: *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide.* Minneapolis: Augsburg Fortress 1993

Tinker George: ”Spirituality, Native American Personhood, Sovereignty, and Solidarity” i: Treat, James: *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Idenitity in the United States and Canada..*(New York and London: Routledge 1996, s. 115-131.

Turi, Johan: *Muitalus sámiid birra.* Karasjok: ČálliidLágádus 2010

White Jr, Lynn Townsend: “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis” i: *Science*, vol. 155, no. 3767 (March 10, 1967), s. 1203–1207.

1. Artikkelen er publisert i *Tro til handling.* A. Sommerfeldt (red). Oslo: Verbum, 2012. s. 193-206.

   Essayet er en lett bearbeidet utgave av en artikkel trykket på engelsk. Johnsen, Tore: ”Listen to the Voice of Nature. Indigenous perspectives” i: *God, Creation and Climate Change. Theological and Ethical Perspectives*. Bloomquist, Karen (ed), Genève: The Lutheran World Federation 2009. [↑](#footnote-ref-1)
2. Forfatterens egen oversettelse fra nordsamisk.   
    [↑](#footnote-ref-2)
3. Fortellingen er nedtegnet av samen Johan Turi, som skrev den første bok på samisk utgitt i 1910. Johan Turi, *Muitalus sámiid birra.* Karasjok: ČálliidLágádus 2010, s. 114. [↑](#footnote-ref-3)
4. For eksempler på paradigmeskifter i teologihistorien, se David Bosch som har beskrevet fenomenet i relasjon til forståelsen av misjon. Se David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology and Mission*. Maryknoll: Orbis Books 2004. [↑](#footnote-ref-4)
5. Se for eksempel Tinker, George: *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide.* Minneapolis: Augsburg Fortress 1993 [↑](#footnote-ref-5)
6. Den samiske originalteksten, samt en fortolkning av denne på norsk, finnes hos Harald Gaski: *Med ord skal tyvene fordrives*. Karasjok: Davvi girji 1993, s. 46-50. [↑](#footnote-ref-6)
7. Min oversettelse av den samiske originalteksten gjengitt hos Gaski, op.cit. [↑](#footnote-ref-7)
8. Jf. White Jr, Lynn Townsend: “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis,” in *Science*, vol. 155, no. 3767 (March 10, 1967), s. 1203–1207. [↑](#footnote-ref-8)
9. Idéhistorisk ble en slik tenkning fullt utviklet i løpet av den europeiske renessansen. [↑](#footnote-ref-9)
10. For en drøfting av betydningen av teologisk startpunkt eller valg av ’teologisk sted’, se Stålsett, Sturla: “Hvor finner teologien sted?”, *Norsk tidsskrift for misjon* 95 (2) 83-100. [↑](#footnote-ref-10)
11. I forordet til sin reviderte utgave av klassikeren *A Theology of Liberation*, gir Gustavo Gutiérrez en moden sammenfatning av frigjøringsteologiens sentrale og mer varige bidrag. Se Gutiérrez, Gustavo: *A Theology of Liberation.* Maryknoll, New York: Orbis Books 1988. [↑](#footnote-ref-11)
12. For en elementær innføring i denne filosofien, se Mckay, Stanley J: “An Aboriginal Christian Perspective on the Integrity of Creation,” i: James Treat, *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Identity in the United States and Canada.* New York and London: Routledge 1969, s. 51-55. For en grundigere innføring, se for eksempel Brown, Joseph E.: *The Sacred Pipe: Black Elk’s Account of the Seven Rites of the Oglala Sioux*. Norman and London: University of Oklahoma Press 1989. [↑](#footnote-ref-12)
13. Brown 1989, op.cit, s. xx. [↑](#footnote-ref-13)
14. I mange urfolks åndelige tradisjoner uttrykkes samhørigheten mellom menneske og skaperverk i forestillingen om Moder Jord. Innenfor bibelforskningen hevdes det at et slik forestillingskompleks også ligger under en rekke gammeltestamentlige tekster, f.eks. Job 1,21; Fork 5,14; Sal 139,13-16. Jf. Stordalen, Terje (2000): ”“Moder jord” – en etisk impuls i Det gamle testamente” i: Henriksen, Jan Olav (red.): *Makt Eiendom Rettferdighet: Bibelske moraltradisjoner i møte med vår tid.* Oslo: Gyldendal Akademisk 2000, 115-138. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ansatser til en slik fortolkning av det kristne syndsbegrepet finnes hos Schultz og Tinker. Schultz, Paul og Tinker, George: ”Rivers of Life: Native Spirituality for Native Churches” i: Treat, James: *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Idenitity in the United States and Canada.* New York and London: Routledge 1996, s. 56-67. [↑](#footnote-ref-15)
16. At mennesket (*adam* på hebraisk) er tatt av jorden, blir i 1 Mos 2,7 forsterket gjennom et ordspill. Det hebraiske ordet for ”jord” eller ”land” (som mennesket formes av) er *adamah*. Mennesket kan derfor kalles for ”adam av adamah”, et ”jordmenneske”. Jf. Stordalen, Terje: *Støv og livspust: Mennesket i Det gamle testamente.* Oslo: Universitetsforlaget 1994, s. 72. [↑](#footnote-ref-16)
17. For en økoteologisk tolkning av korset ut fra samisk tradisjon, se Johnsen, Tore: *Sámi luondduteologiija / Samisk naturteolog - på grunnlag av nålevende tradisjonsstoff og nedtegnede myter.* Stensilserie D nr. 04. Institutt for religionsvitenskap, Det samfunnsvitenskaplige fakultet, Universtitet i Tromsø 2005, s. 72-73. [↑](#footnote-ref-17)
18. For en fortolkning av ’Guds rike’ i lys av nordamerikansk indiansk tradisjon, se Tinker, George: “Spirituality, Native American Personhood, Sovereignty, and Solidarity,” i: Treat, James: *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Idenitity in the United States and Canada.* New York and London: Routledge 1996, s. 125-127. [↑](#footnote-ref-18)
19. Luther, Martin. Sitert etter *”For the Healing of the World” – Assembly Study Book..*Geneva: The Lutheran World Federation 2002, s. 235. [↑](#footnote-ref-19)
20. I sin hovedfagsoppgave i diakoni fra 2005 kritiserte samen Line M. Skum Den norske kirkes diakoniforståelse for å være antroposentrisk, og hun argumenterte for å innarbeide den økologiske dimensjonen i diakoniforståelsen. Jf. Skum, Line Merethe: *Når moder jord trues: en studie av hvordan den episkopale kirke og United Church of Christ tenker og handler frigjørende sammen med Igorot i Mankayan i kampen om land som trues av multinasjonal gruvedrift.* Hovedfagsoppgave i helsefag, studieretning diakoni – Universitetet i Oslo 2005. Skum deltok for øvrig i den administrative prosessen som ledet fram til Kirkemøtets vedtak av ny Plan for diakoni i 2007, og var medvirkende til at vern om skaperverket ble tatt inn i Den norske kirkes nye diakonidefinisjon. [↑](#footnote-ref-20)
21. En liknende henvisning til denne bibelteksten finnes i et portrettintervju i Vårt Land 7. februar 2009 med den læstadianske helbrederen Nils Einar Samuelsen fra Nord-Troms. Her forteller Samuelsen bl.a. at lesere (dvs. helbredere) kan bruke vann, kniv, stein og jord som hjelpemidler i helbredelsessammenheng, og i denne sammenheng sier Samuelsen følgende: ”Det står i Guds ord at Jesus brukte leire.” [↑](#footnote-ref-21)