

# Mellom dialog og identitet:

## Pave Frans om kirkens møte med miljøutfordringene

---

**Knut Alfsvåg**

*F. 1955, ThD, professor i systematisk teologi ved VID vitenskapelige høyskole, studiested Misjonshøgskolen. Misjonsprest i Japan fra 1986, lærer i kirkehistorie ved Kobe Lutheran Theological Seminary fra 1989, har arbeidet ved MHS siden 1999. Har hovedsakelig arbeidet med teologihistoriske problemstillinger relatert til forholdet mellom teologiens sak og metode.*

### Abstract

**Between Dialogue and Identity:**

**Pope Francis on the Church's Relation to the Environmental Challenges.**

In 2015 Pope Francis published the encyclica *Laudato Si*, which discusses the challenges related to ecology and climate change. The pope maintains that the present crisis is created by what he calls the technological paradigm, according to which all problems are supposed to have technological solutions. The alternative the pope finds in the gospel of creation, which he develops as a rationally founded natural theology. This creates a tension between the rationality of modernity and the pope's equally rational natural theology. Still, the pope is able to show how the Christian church can have a relevant voice in the current debate while still leaving the concrete solutions to the politicians.

**Søkeord:** Pave Frans – Laudato Si – miljøproblemet – Romano Guardini – det teknologiske paradigme – naturlig teologi – kirke og politikk

### Innledning

Sommeren 2015 offentliggjorde Vatikanet den pavelige encyklika *Laudato Si*. Den ble møtt med adskillig interesse, blant annet fordi det var den første encyklika som fullt og helt er blitt utarbeidet av den nåværende pave. Også den forrige, *Lumen Dei*, ble riktignok utgitt etter at pave Frans var blitt valgt, men den var i alt vesentlig utarbeidet under hans forgjenger Benedikt XVI. Det bidrog nok også til interessen at

pave Francis med sin encyklika griper direkte inn i vår tids sentrale debatter, nemlig spørsmålet om hvordan vi skal forholde oss til miljø- og klimautfordringene. Dette fokus sier i seg selv noe viktig om pave Frans. Det framgår både av dokumentet og av det paven har sagt og gjort i andre sammenhenger, at dette både er noe han er genuint opptatt av og en problemstilling der han mener den kirke han leder, faktisk har noe å bidra med. Hans initiativ er også blitt møtt med mye velvilje.<sup>1</sup> Men hva er det egentlig han sier? Har han lykkes i å sette debatten om disse problemene inn i relevant og meningsfull ramme som gir reell hjelp, eller blir det overfladisk godvilje uten perspektiv og dybde?

Jeg skal her prøve å svare på disse spørsmålene ved først å gi en refererende sammenfatning av hva dette dokumentet sier. Så kommer jeg til å underkaste det en mer kritisk analyse som tar utgangspunkt i tre problemstillinger. For det første: Hvordan begrunner paven sin kritikk av den utviklingen som har ført oss opp i vår tids utfordringer når det gjelder klima og økologi? For det andre: Hva er det teologiske og filosofiske fundamentet for denne kritikken? Argumenterer paven ut fra en rent rasjonell naturforståelse, eller mener han at det er forståelsen av nåden og åpenbaringen som også styrer naturforståelsen? For det tredje: Hva har paven å si når det gjelder tiltak for å løse de problemer han påpeker? Og hvordan plasserer han seg når det gjelder sine vurderinger på dette punkt når det gjelder diskusjonen om hvor konkret kirken skal være i møte med aktuelle politiske diskusjoner? Det er jo en problemstilling som ofte reises også i forhold til Den norske kirkes politiske engasjement. Det vil derfor være et interessant utenfra-perspektiv også i forhold til den norske debatten å se på hvordan paven plasserer seg i dette bildet.

Dokumentet er offentliggjort på Vatikanets web-side på en rekke ulike språk.<sup>2</sup> Det er også gitt ut en norsk oversettelse.<sup>3</sup> Jeg refererer i det følgende til dokumentet med paragrafnummer i parentes.

### ***Laudato Si* – om omsorgen for vårt felles hjem**

Dokumentet består av en innledning og seks kapitler. Innledningen begynner med å forklare dokumentets noe kryptiske tittel, som er et sitat fra innledningsordene til den såkalte «Solsangen» av Frans av Assisi, og som direkte oversatt betyr «Priset være du» (1).<sup>4</sup> Det er selvsagt ikke tilfeldig at henvisningen til denne teksten står både som tittel og innledning til dokumentet. Frans av Assisi betyr mye for den nåværende pave. Han har, som den første pave, tatt hans navn, og den holdning til skaperverket som preger både denne salmen og Frans av Assisis livsverk, er noe paven med dette dokumentet ønsker å formidle.

Ellers er innledningen opptatt av å plassere dokumentets problemstilling i en kontekst både ved å vise til tidligere pavelige uttalelser som har kommentert miljøproblemet (3-6), og tilsvarende uttalelser fra andre kirker (7-9). Hva det siste angår, viser paven først og fremst til uttalelser fra Bartolomeus I, den nåværende patriark av Konstantinopel (8-9). Også det er et naturlig valg, både fordi paven slik signaliserer velvilje overfor de ortodokse, samtidig som patriark Bartolomeus har vært genuint

opptatt av miljøspørsmål i den grad at han er blitt omtalt som «den grønne patriark».<sup>5</sup> Dokumentets første kapittel gir en problembeskrivelse og tar noen forsiktige skritt i retning av en problemanalyse. Hva problembeskrivelsen angår, kaster paven sitt nett både vidt og bredt. Han begynner med forurensnings- og klimaproblemet. Allerede innledningsvis påpeker han at forurensning er skapt av en bruk og kast-kultur som ikke følger naturens eksempel ved å sørge for at avfall kontinuerlig blir resirkulert uten å hope seg opp (20-22). Når det gjelder global oppvarming, legger paven til grunn at den i det minste er påvirket av menneskeskapt faktorer. Derfor må endringer i livsstil være en del av løsningen (23). Men dokumentet peker også på andre, beslektede problemstillinger: Økende vannmangel (27-31), tap av biologisk mangfold (32-42) og tap av livskvalitet ved at en stadig større del av jordens befolkning lever i stadig mer usunne byer (43-47). Felles for alle disse problemstillingene er at de rammer de fattigste og svakeste hardest (25, 48). Når det gjelder konkrete tiltak, er det noen som først og fremst er opptatt av tiltak knyttet til fødselsrate og reproduktiv helse. Dette er paven avvisende til. Det er ikke fødselsraten, men forbrukskulturen som er problemet (50). Samtidig er det et problem at politikeres arbeid med disse problemene har en tendens til å bli overkjørt av teknologi- og finanssektoren (54), noe som medfører at økonomiske interesser ofte undergraver den nasjonale selvstendighet (38). Ifølge paven innebærer dette i realiteten en guddommeliggjøring av markedet og markedskreftene (56).

I kapittel 2, som har overskriften «Skapelsens evangelium», henvender paven seg primært til troende, selv om han håper at det han sier, også kan være av interesse for andre og slik også tjene dialogen mellom vitenskap og religion (62). Dokumentet redegjør for den bibelske skapertanke som setter mennesket inn i tre relasjoner: til Gud, andre mennesker og naturen. Synd fører imidlertid til at alle tre relasjoner blir brutt (66). Jorden er derfor en gave som blir misbrukt (67-68). Til syvende og sist er dette et problem som bare kan løses gjennom en spiritualitet som forholder seg til Gud som den allmektige Skaper. Alternativet er nemlig at en tilber de jordiske makter eller seg selv, og det er ingen løsning (75). Universet er skapt av Guds kjærlighet og vitner derfor selv om Gud. I tro forstår vi meningen med det hele, slik at det guddommelige nærvær, uten å svekke det skaptens autonomi, da lar oss bruke skaperverket rett (77-80). Dokumentet kritiserer ikke evolusjonslæren som vitenskapelig teori, men hevder at det unike ved mennesket ikke kan bli fullt ut forklart på denne måten. En person er nemlig noe som blir til ved en direkte gudshandling som etablerer en nær og personlig relasjon mellom Gud og menneske (81).<sup>6</sup> Fra denne skapelsesteologi trekkes det politisk relevante konsekvenser. Det gjelder for det første alle menneskers verdighet, som er uforenlig med de store sosiale ulikheter vi nå opplever (90), og for det andre privat eiendomsrett, som ikke problematiseres, men settes inn i en kontekst hvor den skal tjene det felles beste (93).

Kapittel tre analyserer årsakene til den økologiske krise, som paven primært finner i misbruk av moderne teknologi. Nå er vekst i teknologisk innsikt et resultat av menneskelig kreativitet som i utgangspunktet er et stort gode (102-103). Problemet oppstår når den blir til et teknokratisk paradigme som i alle sammenhenger premierer muligheten for kontroll, og det skjerpes når dette paradigmet får en global ut-

bredelse (106-107). Konsekvensen er en form for antroposentrisme som vurderer alle spørsmål på grunnlag av de premisser som settes av den som kontrollerer teknologien. Naturen blir slik redusert til dens nytteverdi som råmateriale for teknologisk utnyttning (115).

Er det antroposentrisme som er problemet, kunne en tenke at det er biosentrisme, altså et forsøk på å ta hensyn til alt liv, som er løsningen. En slik tenkemåte har imidlertid ikke vunnet fram. Det ser en blant annet i abort-spørsmålet, som etter pavens oppfatning nettopp innebærer at det som er teknologisk mulig, gis høyere prioritet enn nødvendigheten av å beskytte naturen når den er på sitt svakeste og mest sårbare (120).

Paven tar også opp det problem at økt bruk av teknologi lett gir økt arbeidsledighet. Han mener at det blant annet bunner i en manglende forståelse av at arbeidet også skal tjene den personlige vekst (128). Også etiske problemer knyttet til moderne bioteknologi blir uttrykkelig tematisert. Paven er kritisk til matproduksjon ved hjelp av genetisk manipulering, blant annet fordi det leder til sentralisering i jordbruket (134). Eksperimentering med levende menneskefostre avvises (136).

I kapittel fire og fem prøver paven så å bevege seg i retning av konkrete tiltak som kan bidra til å løse de problemer han har påpekt. I kapittel fire utvikler han et omfattende økologi-begrep som inkluderer økonomiske, sosiale, kulturelle og hverdagslige elementer for å få fram at vi må forholde oss til alle våre kontekster på en måte som har bærekraft og tjener de kommende generasjoner (137-162). I kapittel fem er det dialog som er stikkordet. Problemene kan bare løses gjennom internasjonale, nasjonale og lokale dialoger med transparens og ansvarlighet (163-188). Særlig er paven her opptatt av tiltak som kan sikre at langsiktige politiske målsettinger får den vekt de krever og ikke blir overstyrt av kortsiktige økonomiske og teknokratiske argumenter (189-201). Argumentet om at dette er å tenke på en måte står i veien for utviklingen og framskrittet, er etter pavens oppfatning uholdbart. Å arbeide for en bærekraftig bruk av naturens ressurser er ikke sløseri, men en fornuftig investering (191). Avslutningsvis i dette kapitlet peker paven igjen på betydningen av dialogen mellom religionene og vitenskapen. De empiriske vitenskaper gir ingen totalforklaring på virkeligheten. Derfor har de religiøse klassikere også viktige bidrag å komme med (199). Det store flertall av verdens befolkning er da også troende (201).

I det sjettede og siste kapitlet drøfter paven spiritualitetens betydning for utvikling av holdninger som kan gi grobunn for problemløsning. Innledningsvis peker paven her på behovet for bevisstgjøring. Det er ikke noe ideal å være en i mengden som bare følger strømmen i retning av et stadig høyere forbruk (203-205). Sentralt er det da å bekjempe det som omtales som modernitetens utilitaristiske myter:<sup>7</sup> Individualisme, framskrittstro, forbrukerkultur og troen på det frie markedet (210). I den sammenheng er paven både opptatt av betydningen av de daglige små skritt (211) og av familien og kirken som institusjoner som kan utgjøre en reell forskjell (213-214). Det er en sammenheng mellom det paven med et nytt sitat fra Benedikt XVI omtaler som «den indre og den ytre ørken» (forbrukermentaliteten og dens ødeleggende konse-

kvenser). Kristen spiritualitet innebærer det paven kaller en økologisk omvendelse (216-217) som kan ta forståelsen av verden som gave på alvor (220). Ulike religiøse tradisjoner inkludert Bibelen fokuserer på tanken om at «less is more», altså den frigjøring som ligger i nøkternt forbruk og indre ro (222-224). Uten en levende gudsrelasjon er dette imidlertid vanskelig. Bordbønn er derimot en konkret handling som uttrykker den holdning paven her er ute etter (227).

Det er tydelig at paven i dette dokumentet prøver å være inkluderende også på den måten at det ikke er mye som forutsetter en spesifikt kristen trosforståelse. På de siste sidene gir imidlertid paven seg selv større frihet på dette punkt og peker på betydningen av det guddommelige nærvær i verden slik dette kommer til uttrykk i de sakramentale tegn (233-235). For kristne er det Kristus som det inkarnerte Ordet som utgjør universets sentrum. Feiringen av Kristi nærvær i eucharistien innebærer derfor også en opphøyelse av skaperverket (236-237).<sup>8</sup> Forholdet mellom personene i treenigheten setter spor i det skapte også som et ideal for de mellommenneskelige relasjoner (238-240). Som dronningen over det skapte representerer Maria en del av skaperverket som, sammen med den oppstandne Kristus, har nådd det fulle mål av sin skjønnhet (241). Vi ser alle fram til fullendelsen hvor vi skal stå ansikt til ansikt med Guds uendelige skjønnhet (243). Mens vi venter på det, prøver vi å ta ansvar for det jordiske hjem som er betrodd oss (244). Dokumentet avsluttes så med to bønner. Den ene er utformet slik at den kan bes av alle som tror på Gud; den andre er en bønn som bare kan bes av kristne.

Paven har slik lagt fram et dokument som er omfattende og ambisiøst både når det gjelder problemforståelse, analyse og løsningsforslag. Hans vilje til dialog over kultur- og livssynsgrenser er påtagelig. Dette er et dokument som kommer fra en som tar problemene på alvor og derfor ønsker å utgjøre en forskjell. Men hvordan ser hans tilnærming ut for den kritiske ettertanke?

### **Det teknologiske paradigme som den økologiske krisens årsak**

I sin årsaksanalyse fokuserer dokumentet først og fremst på misbruk av den makt som er blitt til med den moderne teknologiske utvikling. Teknologien er i seg selv et gode som følger av menneskets utfoldelse av sin kreativitet. Den blir imidlertid et problem når den leder til det paven kaller det teknokratiske paradigme. Det problematiske med dette paradigmet er dets endimensjonalitet; det er ensidig opptatt av å fremme menneskets muligheter til å kontrollere og mestre naturen (106). Muligheten for å kunne styre teknologien ved hjelp av et alternativt kulturelt paradigme som kan betrakte den rent instrumentelt, ligger da utenfor horisonten. Tvert imot utvides rammene for det teknologiske paradigme slik at alt annet blir dets instrumenter og dermed også styrende for økonomi og politikk. Slik fungerer det teknologiske paradigme i realiteten som den overordnede modell for virkelighetsforståelsen (107). Ut fra denne måten å tenke på, antas alle problemer å ha teknologiske løsninger. Det teknologiske paradigme slik paven forstår det, må derfor sies å ha totalitære implikasjoner. Både menneskenaturen og naturen i sin alminnelighet forstås her som «nakne» i den forstand at de bare er interessante som råstoff for maktutøvelse i

teknologiens navn og på teknologiens premisser (108).<sup>9</sup>

Gjennom sine fotnoter røper dokumentet at det her bygger sine analyser på forfatter-skapet til Romano Guardini (1885-1968), en romersk-katolsk prest og professor som, til tross for sitt italienske navn, tilbrakte det aller meste av sitt liv i Tyskland.<sup>10</sup> Han øvde stor innflytelse på den unge Karl Rahner og var hans forgjenger som professor i München. Men også den nåværende pave har lenge vært opptatt av Guardini og begynte i sin tid på en doktoravhandling om hans tenkning, et prosjekt han imidlertid aldri fullførte.<sup>11</sup> I dette dokumentet er det utelukkende Guardinis bok fra 1950, *Das Ende der Neuzeit*, som paven siterer.<sup>12</sup>

I denne boken finner forfatteren nytidens (modernitetens)<sup>13</sup> kjennetegn primært i et nytt naturbegrep. Mennesket trer ut av naturen og forholder seg til den som gjenstand for erkjennelse (s. 31). Det innebærer samtidig at mennesket oppfatter seg selv som et selvstendig subjekt med autonomi som det erklærte ideal (s. 32). Dette er ifølge Guardini i utgangspunktet positivt, fordi det åpner for nye perspektiver og nye muligheter. Men han mener at det ved å rendyrke det instrumentelle og tekniske havner i en tingliggjøring av naturen hvor det eneste målet i realiteten blir å skaffe seg makt over den (s. 44). For Guardini representerer dette «den nyere tids undergang». Menneskene blir da «massemennesker» underkastet «teknikk og planmessighet» (s. 45). Ifølge Guardini vil dette også medføre en religiøsitet som privatiseres og åndeliggjøres, og som derfor mister sin betydning når det gjelder fortolkningen av det faktiske liv (s. 72).

Guardinis bok ble utgitt første gang i 1950. Selv om han bare i liten grad refererer til konkrete begivenheter i sin samtid, er det naturlig å se både nazismen,<sup>14</sup> krigen og atombomben som noe av bakteppet for hans kritikk av moderniteten. Ved å vise til denne boken som en begrunnelse for argumentasjonen i *Laudato Si* signaliserer paven at han ser miljøproblemene som et resultat av den samme utviklingen. Samtidig har paven åpenbart tatt til seg Guardinis tanker om faren for en privatisering av det religiøse og prøver å motvirke den ved å gjøre kirken relevant i forhold til miljøutfordringene.

Dette er en samtidskritikk som er skarpt formulert og skarpt ment. Det er i sitt anlegg og vesen en avvisning av moderniteten og dens konsekvente prioritering av teknologien og markedet, som en i sin kjerne og vesen totalitær ideologi og derfor uforenlig med sunn og sann menneskelig livsutfoldelse. Såpass krass er denne kritikken at den står i betydelig spenning til pavens erklærte vilje til og anbefaling av en dialogisk holdning i alle sammenhenger. Det han kaller det teknokratiske paradigme er nemlig ikke noe paven er interessert i å føre noen dialog med. Det har hatt sin tid, vi vet hvor det fører oss, og nå kan vi ikke gjøre annet enn å bekjempe det med alle midler som står til vår rådighet.<sup>15</sup>

At problemanalysen er skarp og ensidig, er imidlertid i seg selv ingen grunn til å avvise den. Dersom man tar dette dokumentets problembeskrivelse på alvor – og det er vanskelig å finne noen annen grunn til det enn manglende evne og vilje til å ta

realitetene inn over seg – kan man knapt unngå den konklusjon at teknologiens uhemmede vekst har ført oss ut i et uføre den ikke kan lede oss ut av. Pavens konklusjon, at moderniteten er basert på en virkelighetsforståelse uten realisme og bærekraft, blir det da vanskelig å avvise. Riktignok fins det fremdeles teknologifundamentalister som tror på teknologiske løsninger på de problemer teknologien har skapt.<sup>16</sup> Ut fra den analysen som her er gjennomført, må disse imidlertid forstås som mennesker som holder krampaktig fast på en drøm uten forankring i virkeligheten. I realiteten er det bare en radikal frigjøring fra teknologiens bindinger og prioriteringer som kan løse de problemer vi står overfor.

### Skapelsens evangelium som alternativ til det teknologiske paradigme

Som alternativ til modernitetens avsjeling av naturen peker paven på troen på verden som skapt og gitt oss til forvaltning av Gud. Tydeligst framtrer dette alternativet når det forankres i treenighetslærens relasjonaltet<sup>17</sup> og i eucharistiens feiring av Guds inkarnatoriske nærvær. Paven har imidlertid åpenbart vært på jakt etter måter å uttrykke dette på som er relevant for flere enn dem som går til messe hver søndag. Han legger derfor vekt på at Gud i sin kjærlighet har skapt verden og dermed satt sine spor der. Derfor er det – og her siterer paven igjen Benedikt XVI<sup>18</sup> – mulig å foreta en oppstigning fra det skapte til «Guds storhet og hans kjærlige miskunn» (77). Slik paven ser det, betyr det at en fornuftsforankret gudserkjennelse er både mulig og nødvendig.<sup>19</sup> Gjennom denne fornuftbaserte tro blir det mulig å fortolke meningen med det hele (79).

Dette innebærer at naturen blir avmytologisert samtidig som mennesket settes i stand til å samvirke med Gud i forvaltningen av de goder en er betrodd. Gud har nemlig med hensikt skapt verden med et potensial for utvikling, og til dette utviklingsarbeidet trenger han mennesker som sine medarbeidere. Hans nærvær slik mennesket kan forstå det ut fra sporene i skaperverket, er derfor ikke noe som begrenser menneskets selvstendighet. Det skaper tvert imot de nødvendige forutsetninger for den rette autonomi i forhold til de jordiske ting. Den hellige ånd har fylt universet med muligheter, og disse muligheter er det så opp til oss og resten av skaperverket å realisere, heter det med henvisninger til sitater fra Thomas Aquinas (80).

I sin utvikling av et teologisk alternativ til modernitetens teknologiske manipulering av naturen går paven altså relativt langt i å knytte an til thomismens tanke om en rasjonelt begrunnet naturlig teologi. Dette er en omstridt arv også innen den romersk-katolske kirke. Fornyelsen av thomismen under pave Leo XIII (1878-1903) førte til at en kritiserte modernitetens sekularisme som en form for irrasjonalitet.<sup>20</sup> Dette gjorde imidlertid at kirken for moderniteten framstod som antikvert og irrelevant. Dette er en viktig bakgrunn for den teologiske fornyelsesbevegelse som gjerne omtales som *nouvelle théologie* med Henri de Lubac og Hans Urs von Balthasar som sentrale representanter. Også Guardini synes nærmest å høre hjemme her, selv om han er noe eldre enn disse. Her tilstrebet man å frigjøre kirkens tenkning fra den leontiske nyskolastikk basert på en ny forståelse av kirkefedrenes betydning. Dette førte til en nytolkning av Thomas Aquinas som la vekt på sammenhengen mellom

natur og nåde,<sup>21</sup> samtidig som en på denne måten mente det ville være mulig å utvikle en mer dialogisk holdning til samtiden.<sup>22</sup> En mer entydig åpenbaringsorientert teologisk tenkning ble altså oppfattet som mer dialogorientert enn nythomismens insistering på å forankre teologien i en rent rasjonelt begrunnet naturlig teologi. Denne nyorienteringen var en viktig forutsetning for Det andre vatikankonsil, der en ellers stod nokså langt fra den skarpe modernitetskritikk som vi med noe ulike begrunnelse finner både hos Leo XIII og Guardini.<sup>23</sup>

*Laudato Si* går ikke inn på denne debatten og viser heller ikke til andre nyere teologer enn Guardini og Benedict XVI. Det er likevel tydelig at paven ønsker å være modernitetskritisk. Etter hans oppfatning er det den eneste tilnærming som gir mening i forhold til dagens utfordringer. Samtidig kan det se ut som det er en viss spenning mellom hans tilnærming og *nouvelle théologie*-tradisjonens fokus på en inkarnasjonsbasert naturforståelse. Paven appellerer derfor i dette dokumentet til en forståelse av den allmenne fornuft som i stor grad framstår som teologisk ukvalifisert. Dermed blir han stående i en posisjon som appellerer til en universell rasjonalitet som bote-middel overfor en tenkning han selv oppfatter som grunnleggende irrasjonell. På denne måten skriver paven etter min oppfatning seg selv inn i en rekke spenninger som i *Laudato Si*-framtrer som uforløste.

Det gjelder for det første forholdet mellom Gud og menneske, som, til tross for det som sies om skapelsens evangelium og verden som gave, framtrer som en arena for toveistrafiikk mellom to nokså likeverdige størrelser. Mennesket kan med sin fornuft slutte seg til Guds eksistens og vesen på en måte som ligger nær en forestilling om at det etablerer sin egen trosrelasjon,<sup>24</sup> og Gud forutsettes på sin side å utvise den nødvendige forsiktighet slik at han ikke ved sine inngrep ødelegger den autonomi som gjør det konstruktive samvirke mellom de to mulig.<sup>25</sup> Til tross for alle bestrebelse i motsatt retning, kan det her synes som om paven til syvende og sist havner i en antropologi som ikke er uten et visst slektskap med den autonomi-tenkning han er ute etter å kritisere hos representanter for moderniteten.<sup>26</sup> For begge er det, når alt kommer til alt, mennesket selv som setter rammene for sin virkelighetsforståelse.

Dernest viser dette dokumentet etter min oppfatning en tilsvarende uforløst spenning når det gjelder forståelsen av forholdet mellom kristen tro og alternative livssyn enten disse oppfattes som religiøse eller sekulære. Når tro i så stor grad oppfattes som fornuftsbasert, samtidig som paven i det han skriver, ønsker å appellere til alle tenkende, fornuftige mennesker, er konsekvensen at store deler av argumentasjonen forankres i en uspesifisert monoteisme med noen få avsnitt om inkarnasjon og treenighet lagt til som et slags appendix. Som jeg alt har vært inne på, er det som sies i dette tillegget både riktig og viktig. Det får likevel ingen betydning når det gjelder struktureringen av dokumentet som helhet.<sup>27</sup> Den er i stedet styrt av henvisningen til «religiøse klassikere» uten nærmere spesifisering (199) og til «ulike religiøse tradisjoner» (222), slik at dokumentet som helhet har en overveiende allmennreligiøs profil.

Antagelig er dette en tilnærming som også er styrt av et ønske om å vise dialogisk



velvilje overfor muslimer og jøder. At den eneste referanse i dokumentet til en tenker utenfor den romersk-katolske kirke bortsett fra patriark Bartolomeus er til en muslimsk sufi-mystiker (note 159), er noe som kan peke i samme retning. Konsekvensen er imidlertid at dokumentet som helhet framstiller det spesifikke kristne trosinnhold nærmest som et ekstranummer for spesielt interesserte.<sup>28</sup> Det har sin verdi, men den verdien er på en måte som ligger modernitetens privatreligiøsitet nokså nær knyttet til den individuelle spiritualitet mer enn til den bibelske forståelse av at dette er sannheten om verden.

Det av paven uprøvde alternativ er å gi slipp på tanken om at modernitetens irrasjonelle insistering på det teknokratiske paradigmes allmakt må møtes med et alternativ som integrerer tanken om en universell fornuft. Dersom paven hadde vært villig til å overveie muligheten av at virkeligheten for det syndige menneske med nødvendighet framstår som tvetydig, hadde han etter min oppfatning kunnet frigjøre seg fra rasjonalitetens tvangstrøye. Slik kunne han åpnet for en mer entydig åpenbaringsbasert kristen tenkning som antagelig også hadde hatt større appell i møtet med alternative livssyn inkludert det teknokratiske paradigme. I det minste kunne paven da sluppet unna kritikken for å være dialogisk på den måten at han selv insisterer på å definere spillereglene. Om han beveget seg i en slik retning hadde ikke paven trengt å bli hverken protestant eller lutheraner. Også nyere romersk-katolsk teologi gir gode ansatser for å tenke på denne måten. Argumentasjonen i *Laudatio si* hadde da antagelig blitt mer konsistent.

### Etableringen av et alternativ i holdning og handling

For å unngå at det teknologiske paradigme skal styre oss, trengs det en holdningsendring paven beskriver med stikkordene miljørelatert, økonomisk, sosial, kulturell og hverdagslig økologi. I den nærmere utfoldelse av dette legger paven vekt på motsetningen mellom forbrukerkulturen og den naturlige moralerkjennelse. Angående det siste hevder paven at det i den hverdagslige økologi også inngår respekt for den naturgitte forskjell mellom mann og kvinne (155).<sup>29</sup> Paven tenker seg på denne måten en nedefra og opp-transformasjon. Det presiserer han ved hjelp av subsidiaritetsprinsippet, som hevder at ethvert problem skal løses på lavest mulig nivå, mens de offentlige myndigheter har en støttende («subsidiær») funksjon i forhold til problemløsingen. Det får for paven den konsekvens at den institusjon det er mest relevant å fokusere på også i forhold til de utfordringer han her drøfter, er familien (157).

Den overordnede målsetting må likevel være arbeidet for det felles beste. Paven er derfor også opptatt av handlingsalternativer på det politiske plan. Nøkkelordet her er dialog for å etablere transparens og langsiktighet. Det er ikke enkelt, fordi politikere lett fanges av forbrukerkulturens behov for kortsiktige resultater (178). Paven har imidlertid her også en viss tro på de lokale initiativenes mulighet, samtidig som han hevder at multinasjonale selskaper lett fanges av den teknokratiske utilitarisme.

Det er lett å se sammenhengen mellom problemanalysen og de tiltak paven her foreslår. Dersom problemets kjerne er det paven kaller «den utilitaristiske tenkemåten»

(210 og 219), så må den alternative tilnærmingen nødvendigvis få et fokus på individet og de små gruppene, for det er nå en gang her holdninger næres og utvikles. Men paven har samtidig et klart blikk for det politiske og det strukturelle nivået, og klarer etter min oppfatning å forholde seg til dette på en måte som er konkret uten å være kasuistisk. Nøkkelen til det er et tydelig fokus på det prosessuelle. Paven foreskriver ikke løsninger på konkrete problemer, men han har viktige ting å si både om prosess og prioriteringer på veien dit. Samtidig er han eksplisitt kritisk overfor alle tendenser til å være nærsynt i møte med disse problemene. Han mener at det finnes strukturer og organisasjoner som faktisk er basert på utilitarisme og instrumentell fornuft, og som er uten syn og sans for annet enn teknologisk framgang og økonomisk gevinst. Disse er det da åpenbart en utfordring å gjøre noe med, men også her vil konkrete handlingsalternativer fordre endrede holdninger.

Det er derfor vanskelig å tenke seg at dette dokumentet kan bli møtt med en velbegrunnet kritikk av at kirken her går for langt inn i det politiske. Selvsagt vil det være mennesker, både politikere og andre, som avviser de tiltak paven her går inn for. Skal det gjøres med et minimum av konsekvens, fordrer det imidlertid at en også avviser vesentlige deler av problemanalysen.<sup>30</sup> Det er selvsagt mulig. Men ettersom problemanalysen helt tydelig er forankret i grunnleggende perspektiver på virkelighetsforståelsen, noe en knapt kan hevde ligger utenfor det en kristen kirke skal beskjef-tige seg med, vil det være uholdbart å avvise problemanalysen med det argument at her uttaler paven seg om noe han ikke har noe med.<sup>31</sup>

Men vil ikke kritikken jeg ovenfor har framført når det gjelder den tendens til allmennreligiøsitet som følger av dette dokumentets manglende forståelse av dialektikken mellom en fornuftbasert og en trosbasert gudserkjennelse, ramme også denne delen av pavens argumentasjon? Ikke uten videre. For her forholder vi oss til problemstillinger hvor det er udiskutabelt at fornuften må spille en vesentlig rolle så snart målsetningen for dens virksomhet er etablert på en holdbar måte. Den forankrer paven her i tanken om en morallov som er gitt med den menneskelige natur. Ut fra det som sies andre steder i dokumentet, må vi kanskje måtte anta at paven vil hevde at denne moralloven lar seg etablere ved fornuftens hjelp på samme måte som den allmennreligiøse gudstro gjør det. I så fall er ikke det en ukontroversiell påstand. Men det han i denne sammenheng fokuserer på, er påstanden om at en forståelse av kroppen som Guds gave er uforenlig med tanken om at mennesket skulle ha absolutt makt over kropp og natur (155). Det er en påstand det neppe er mulig å framføre vesentlige innvendinger mot.

## Konklusjoner

Paven har med encyklikaen *Laudato Si* gitt oss et omfattende og ambisiøst dokument. Det favner vidt i problembeskrivelsen, noen vil kanskje si for vidt. Fordelen er imidlertid at det på denne måten åpner for å se sammenhenger mellom fenomener vi ikke alltid holder sammen på denne måten. Dokumentet gir en skarp og velformulert kritikk av den utilitarisme og rent instrumentelle bruk av teknologisk fornuft som har ledet til den omfattende miljøkrise vi nå befinner oss i. Botemidlet må derfor være et

alternativt helhetsperspektiv begrunnet i en trygg skapertro og næret av en levende spiritualitet. Med dette utgangspunkt peker paven på konkrete handlingsalternativer med referanse både til individet, familien og de overordnede politiske og samfunnsmessige spørsmål. Dette gjør han på en måte som viser den politiske betydning av et religiøst perspektiv på tilværelsen uten at han blir konkret på en måte som gjør ham til et lett bytte for kritikken mot en kirke som også vil styre det politiske.

Det problematiske ved dokumentet er etter min oppfatning først og fremst å finne i pavens tanke om at vilje til dialog forutsetter at en tar utgangspunkt i ideen om en universell fornuft. Tanken om en universell fornuft er, selv om den er eldre enn moderniteten, en viktig del av det moderne prosjektet, men har etter hvert blitt utsatt for mye kritikk fra røster både innenfor og utenfor den romersk-katolske kirke. Noen av disse røstene kan det se ut som paven ønsker å lytte til, samtidig som han med sitt fokus på fornuften tvinger seg selv inn i en argumentasjon som i stor grad lander i det allmennreligiøse. Dermed blir de spesifikt kristne deler av hans argumentasjon, som utvilsomt har et betydelig potensiale i forhold til den omfattende form for økologi paven tilstreber, lite utnyttet. I stedet framstår de som et appendiks hvis status i forhold til det sannhetsbegrep paven her forholder seg til, i beste fall blir uklar. En tydeligere og mer konsistent argumentasjon på dette punkt ville ha gitt oss et tydeligere profilert dokument som etter min oppfatning hadde hatt et større potensial for breddevirkning både i kirke og samfunn.

## Noter

- 1 For en presentasjon av de umiddelbare reaksjonene, se «The pope's encyclical on climate change B as it happened», <http://www.theguardian.com/environment/blog/live/2015/jun/18/pope-encyclical-climate-change-live-reaction-analysis#block-5582b62de4b0c09f64bfa923>, lest 27.2.2016. Wikipedia-artikkelen om dokumentet gir også en god oversikt over de stort sett positive kommentarene, se «Laudato Si'», [https://en.wikipedia.org/wiki/Laudato\\_si%27](https://en.wikipedia.org/wiki/Laudato_si%27), lest 27.2.2016. For en overveiende positiv vurdering av dokumentet fra luthersk hold, se Charles P Arand, «Tending our common home: Reflections on Laudato si'», *Concordia Journal* 41 (2015), 307-318. For en positiv ortodoks røst, se David Bentley Hart, «Habetis papam», *First Things* (2015), <https://www.firstthings.com/article/2015/12/habetis-papam>, lest 27.2.2016.
- 2 Francis, «Laudato Si'», <http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/index.html>, lest 24.2.2016
- 3 *Laudato si': Om omsorgen for vårt felles hjem* Oslo: St. Olav forlag, 2015
- 4 I Eyvind Skeies oversettelse, som står på nr. 290 i *Norsk Salmebok 2013*, begynner salmen slik: «Takk, gode Gud, for alle ting».
- 5 I 2002 fikk han Sofieprisen får sitt miljøengasjement.
- 6 Paven bruker her begrepet «emergens», som i nyere vitenskapsteoretisk debatt er blitt en teknisk term for tilblivelsen av kompliserte strukturer som ikke utelukkende kan forklares reduksjonistisk ved henvisning til de underliggende faktorer. For en oversikt over denne diskusjonen, se Philip Clayton, «Emergence from physics to theology: Toward a panoramic view», *Zygon* 41 (2006), 675-687.
- 7 Den tyske utgaven bruker her uttrykket «die instrumentelle Vernunft».
- 8 Inkarnasjonstankens betydning for økologisk tenkning er også blitt utfoldet i luthersk sammenheng, se Tom Sverre Tomren, «Økologisk kristologi», Bård Mæland og Tom Sverre

Tomren (red.), *Økoteologi: Kontekstuelle perspektiver på miljø og teologi*, Trondheim: Tapir akademisk forlag 2007, 86-102.

- 9 Paven synes her å være inspirert av Henri de Lubacs og andre romersk-katolske teologers kritikk av tanken om «*natura pura*», se Bernt Torvild Oftestad, *Den katolske kirke og liberalt demokrati*, Oslo: Kolofon forlag, 2015, 124-125.
- 10 For en kortfattet presentasjon av hans tenkning, se Gunda Brüske, «Romano Guardini: 'Wir aber haben das Denken Christi'», Peter Neuner og Gunther Wenz (red.), *Theologen des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002, 90-108, og Robert Royal, *A Deeper Vision: The Catholic Intellectual Tradition in the Twentieth Century*, San Fransisco: Ignatius Press, 2015, 136-145.
- 11 Guardini var også viktig for pave Benedikt XVI, se Pablo Blanco, «The theology of Joseph Ratzinger: nuclear ideas», *Theology Today* 68 (2011), 153-173, 154.
- 12 Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit: Ein Versuch zur Orienterung*, Würzburg: Werkbund-Verlag, 1965; jfr. den norske oversettelsen Romano Guardini, *Den nyere tids undergang: Et forsøk på orientering*, oversatt av Lotte Holmboe, Oslo: Cappellen, 1963. Sidetall i det følgende viser til den norske utgaven.
- 13 I engelsk oversettelse heter boken *The End of the Modern World*.
- 14 Guardini var allerede på 1930-tallet en uttalt motstander av nazismen.
- 15 Det er derfor ikke uten grunn at det paven her sier, er blitt sammenlignet med den antimodernistiske retorikk hos pave Pius IX (1846-1878), se R. R. Reno, «The Crisis of our Time», *First Things* (2015), <https://www.firstthings.com/article/2015/12/the-crisis-of-our-time>, lest 27.2.2016.
- 16 For en presentasjon og kritikk av denne tilnærmingen, se Knut Alfsvåg, «Transhumanism, Truth and Equality: Does the Transhumanist Vision Make Sense?», *Theofilos* 7 (2015), 256-267.
- 17 Paven viser her til Bonaventura (1221-1274), som også var et av de viktigste forbilder for Guardini, se Brüske, «Guardini», 91.
- 18 Det gjør han i alt 17 ganger i dette dokumentet, så pave Frans legger åpenbart vekt på kontinuiteten med sin forgjenger. Å påvise den positive sammenheng mellom tro og fornuft var da også viktig for pave Benedict XVI, se Blanco, «The theology of Joseph Ratzinger», 161.
- 19 I den engelske versjonen av dokumentet er dette uttrykt slik: «In this universe, shaped by open and intercommunicating systems, we can discern countless forms of relationship and participation. This leads us to think of the whole as open to God's transcendence, within which it develops. Faith allows us to interpret the meaning and the mysterious beauty of what is unfolding» (79). Slutningen fra «forms of relationship and participation» til «open to God's transcendence» er imidlertid teologisk og filosofisk problematisk, ettersom den synes å forutsette at mennesket gjennom refleksjon over verdens beskaffenhet er i stand til tankemessig å gripe det guddommelige nærvær.
- 20 Oftestad, *Den katolske kirke og liberalt demokrati*, 86-88.
- 21 Fergus Kerr, «Henri de Lubac», Ståle Johannes Kristiansen og Svein Rise (red.), *Moderne teologi: Tradisjon og nytenkning hos det 20. århundres teologer*, Kristiansand: Høyskoleforlaget 2008, 215-227, 218.
- 22 Oftestad, *Den katolske kirke og liberalt demokrati*, 123-127.
- 23 Ifølge Royal, *A Deeper Vision*, 144, er det stor forskjell på Guardinis realisme og «the conciliar optimism about modern culture».
- 24 Jfr. igjen sitatet fra avsnitt 79 ovenfor, hvor det nærmest settes likhetstegn mellom en fornuftsbasert og en trosbasert virkelighetsforståelse. Guardini, som paven ellers åpenbart betrakter som forbilledlig i sin modernitetskritikk, går svært langt i å avvise en slik tilnærming; jfr. den polemiske motsetning som etableres i Guardini, *Den nyere tids undergang*, 82, mellom lydighet mot Gud på den ene siden og «tillit til en rasjonell verdensordning» på den andre.
- 25 Formuleringene i avsnitt 80, som denne kritikken primært gjelder, kan nok tolkes på litt ulike måter. Uansett synes avstanden mellom det som her sies, og det katolikker og lutheranere sammen sa i «Felleseklæringen om rettferdiggjørelsen» i 1999, å være betydelig.
- 26 Jfr. den kritikken som framføres i R. R. Reno, «The Weakness of Laudato Si», *First Things* (2015), <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/07/the-weakness-of-laudato-si>, lest 27.2.2016: «Francis advances strong, often comprehensive criticisms of the secular technological project that drives modern capitalism. Yet many aspects of the alternative he proposes draw upon the achievements and methods of that very project.» Renos kritikk er imidlertid mer rettet mot anvendelsen enn det teologiske fundament.
- 27 For en tilsvarende kritikk for at denne delen av dokumentet får for liten vekt framført fra romersk-katolsk hold, se Reno, «The Weakness of Laudato Si» «There's little suggestion that Christian revelation, or even belief in God, judges and corrects the ecological movement and its consensus views about global warming». At en konsekvens av denne tilnærmingen er at domstanken blir borte, framheves også i Arand, «Tending our common home», 317.
- 28 Jfr. det eksplisitt interreligiøse trosbegrepet i avsnitt 64. Ifølge avsnitt 235 er inkarnasjonen som åpenbaringen av materialitetens mening noe som forutsettes bare å være relevant for kristne.
- 29 At dette forsvar for den tradisjonelle forståelse av samliv og

ekteskap henger nært sammen med pavens økologiske engasjement er understreket i Nathan W. O'Halloran, «The Scotus Ruling and the Integral Ecology of Laudato Si», *First Things* (2015), <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/07/the-scotus-ruling-and-the-integral-ecology-of-laudato-si>, lest 27.2.2016.

---

30 Et unntak er Reno, «*The Weakness of Laudato Si*», som hevder at paven selv forholder seg til det politiske på en måte som forutsetter det teknologiske paradigmetes gyldighet. Jeg imidlertid ikke sikker på om denne kritikken holder. Det er da også vanskelig å se hva alternativet til en dialog med transparens og langsiktige målsettinger skulle være. Reno sier heller ikke noe om det.

---

31 Republikanske katolikker i USA har likevel gjort akkurat det, se Suzanne Goldenberg, «*Angry US Republicans tell Pope Francis to stick with his job and we'll stick with ours*», <http://www.theguardian.com/us-news/2015/jun/13/climate-change-conservatives-catholic-teaching>, lest 27.2.2016.

