

AAGE HAUKEN

PÅ DEN SJETTE DAG

- dyr og teologi

Til Dyrebeskyttelsen Norge

FORORD

Dette er en liten bok om et stort tema, knapt mer enn en skisse. Likevel krever den en innledende forklaring.

Hva har *teologi* med *dyr* å gjøre?

Er ikke teologi noe som bare handler om mennesker?

Er ikke Gud menneskenes Gud, slik vi alle har lært det?

Sagt på en litt annen måte: hva har *Gud* med dyrene å gjøre?

Dersom vi virkelig trekker dyrene inn i forholdet mellom Gud og mennesker, er det ikke da fare for at mye tradisjonell teologi vil se ut som antropologi, hverken mer eller mindre, og vårt gudsbilde menneskesentrert heller enn livsorientert, biosentrisk?

Hva mener vi forresten med dyr: villdyr, skadedyr eller husdyr og kjæledyr?

Spørsmålene er såvidt ubehagelige at vi har hatt en stygg tendens til å unngå dem, i hvert fall i kirkelige kretser. For vi har gjennom nesten hele kristendommens historie sett mennesket som skapelsens mål og mening, og alt annet som underordnet mennesket. Særlig har dyrene fått unngjelde for dette, de er oftest blitt tolket som "ting".

I nyere tid er det oppstått en kursendring hva vårt tema angår, i hvert fall i visse kretser. "Dyreteologi" har sett dagens lys, fortrinnsvis i England og Amerika. Dette henger ikke bare sammen med alt arbeide til dyrenes forsvar og for deres rettigheter, nasjonalt som internasjonalt. Dyreteologi har også med teologiens egen utvikling å gjøre. Interessen for dyr har nemlig vist seg å ha evnen til å frigjøre teologer og teologi, med større konsekvenser for teologien enn for dyrenes kår på jorden.

Frigjøring fra hva?

Jo, fra en snever forståelse av ordet "Gud" og en tilsvarende pompøs tolkning av mennesket selv, en som går på bekostning av alle andre skapninger. Dyrene vi lever med kan kanskje hjelpe oss til å finne tilbake, eller frem, til en måte å være mennesker på som ikke ødelegger for andre deler av skaperverket. De kan til og med bli brobyggere til en livsfølelse som ikke er fremmedgjørende og som følgelig ikke gjør oss til "ensomme aper" på jorden.

Boken er skrevet av en katolsk klosterbror som daglig frembærer brød og vin som offer, et ublodig offer til minne om en blodig død. En slik rituell handling erstatter det forholdet til dyr som jødedommen hadde praktisert, og som var blodig. Men Jesus dør, ifølge Johannesevangeliet, i det øyeblikk prestene i templet begynner slaktingen av påskelammene. Slik dør han også i dyrenes sted og åpner for et nytt og ublodig forhold mellom dyr og mennesker.

Dette er bokens konklusjon, derfor er den også tilegnet Dyrebeskyttelsen.

Før vi når dit må vi

se på forskjellige holdninger til dyr. Det gjør vi i form av en reise gjennom det bibelske landskap, en reise med mange avstikkere til vår egen sekulariserte tid og til moderne forfattere. Like fullt dreier det seg om en teologisk odysse, for hensikten er å ta dyrene med i vårt kristne univers.

Undertegnede vokste opp like ved en bondegård på Lægdene i Bergen, da Søndre bydel ennå ikke var utbygget slik vi kjenner den idag. Skrikene fra griser som skulle til slaktehuset flerret luften årlig. Vi barn styrtet ut for å se. Dyrene ble slått, halt, sparket og dratt opp på et lasteplan, tydeligvis vitende om hva som fulgte. Skrikene fortsatte inntil bilen ble borte på vei ned mot Fridalen. Denne lyden er aldri blitt borte fra øregangene. De utgjorde en grell kontrast til de kirkeklokkene som ellers gjenlød over Søndre bydel.

Kapitlene som følger er ikke ment som annet enn bidrag til en diskusjon som er moderne - og samtidig svært klassisk.

Bibelsitatene har jeg selv oversatt.

Voss

vinteren 2006

INNHOOLD

RESYME

**KAPITEL 1:
Hva er dyreteologi?**

**KAPITEL 2:
Ensomme aper**

**KAPITEL 3:
På den sjette dag**

**KAPITEL 4:
En ny start**

**KAPITEL 5:
Dyr i Den gamle pakt**

**KAPITEL 6:
Dyr i den nye pakt**

**KAPITEL 7:
På den syvende dag**

KONKLUSJONER

LITTERATUR

**Mine er skogens dyr
og vilddyrene på de tusen fjell.
Jeg kjenner alle himmelens fugler.
Krypet på marken
tilhører meg.
(Salme 150, 11-12)**

RESYME

Bokens syv kapitler utgjør en oppdagelsesferd i et teologisk landskap hvor forholdet mellom dyr og mennesker er vårt tema. Vi vil vite hva Skriften sier, hva den kristne tradisjon sier, hva moderne vitenskap sier.

Vi begynner med å definere vårt tema, dyreteologi, og ser på hva konsekvenser denne kan få for teologien generelt (kapitel 1). Deretter ser vi på viktige naturhistoriske fakta (kapitel 2).

Derpå følger en reise gjennom Bibelens verden.

Vi starter med det som er begynnelsen, skapelsesberetningen. Dette er et møte med vårt første dyrevennlige symbol - Edens have (kapitel 3).

Vi fortsetter med historien om syndefallet og syndfloden. Vårt neste dyrevennlige symbol heter Noahs ark og det representerer en ny start for livet på jorden (kapitel 4).

Moseloven er vårt tredje symbol. Den er moderat og ikke radikalt dyrevennlig. Loven reflekterer agrarrevolusjonen og derfor er blodigere enn Eden og arken. Samtidig som den gir oss nye radikale symboler som sabbat og sabbatsår, rommer den detaljerte reguleringer for blodige ofringer. Flere av profetene klarer ikke å si seg tilfreds med en slik balanse, men ser fremover mot en mer dyrevennlig tilværelse, og vi får et nytt radikalt symbol i idéen om Fredsriket, som er en aktualisering av Eden, det tapte paradiset (kapitel 5).

Fredsriket får et endelig uttrykk i Jesus fra Nasaret, hvis blodige død muliggjør et ublodig forhold til dyrene. Han er både den gode hyrde og Guds lam (kapitel 6).

Konsekvensene av hans radikale liv er tema for kapitel 7, og drømmen om gudsriket står tilbake som vårt siste og mest dyrevennlige symbol.

Vi avrunder diskusjonen med å se på symbolenes verdi når vi prøver å skrive dyrevennlig teologi i dag.

KAPITEL 1:
HVA ER DYRETEOLOGI?

**"Uskyldige og hjelpeløse dyrs lidelser
viser seg å være en tungtveiende grunn
for ateisme".
(C. S. Lewis)**

Vi begynner med å svare på vårt spørsmål "hva er dyreteologi?"

Dyreteologi er den gren av teologisk forskning og tenkning som handler om dyrene og vårt forhold til dem (altså forskjellig fra filosofisk dyreetikk), det være seg undersøkelser eller konstruksjoner.

Her har vi nevnt to aspekter i ett: dyrene - vår omgang med dem. Hvorfor er disse to atskilt?

Fordi dyrenes plass i skaperverket ikke er ensbetydende med at vi respekterer og behandler dem som Guds skapninger. Menneskehetens synderegister er stort, og ingensteds kommer dette så tydelig til uttrykk som i vårt forhold til dyrene. Vår trang til å dominere har særlig gått ut over dem. All tale om dyrs rettigheter er fortsatt ny og provoserende, skjønt den har gamle røtter.

Teologien er derfor opptatt av begge sider ved saken.

For både Guds skaperverk og vår holdning til dette hører inn under teologenes arbeidsfelt. Det er ikke nok å beskrive hvordan Gud skapte og ordnet verden. For at teologien skal være ekte, det vil si realistisk, må den tale ut fra vår aktuelle situasjon som mennesker. Og da kommer våre holdninger og handlinger i betraktning. Det er derfor ingen tilfeldighet at Bibelen i det store og det hele er en historiebok og at så stor del av denne består av lovsamlinger.

Bibelen beskrives ofte som historien om Gud og menneskene, men bør heller karakteriseres som historien om Gud og *jorden - livet på jorden*. For Bibelen gir

oss aldri inntrykk av at Gud bare er menneskenes Gud. Han er like mye all skapningens Gud. Og da blir Bibelen også tale om menneskenes forhold til andre skapninger, det vi med et gjengs, men ikke-teologisk uttrykk kaller "natur". Vårt ord "natur" er nemlig et verdslig ord, vitenskapelig og nøytralt, uten direkte religiøs mening. Når teologer bruker ordet, er det i betydningen "skapning".

Bibelen er følgelig historien om menneskenes forhold til Gud på to plan. Først har vi historien om vårt forhold til hverandre - dernest om vårt forhold til

skapningen, naturen. Egentlig er rekkefølgen omvendt. At teologi utelukkende skulle handle om den historiske dimensjonen, menneskenes verden, er en moderne begrensning av ordet og har ikke hjemmel i gammel teologi.

**Herre, hvor mange
er dine gjerninger!
Alle har du gjort med visdom.
Jorden er full av det du har skapt.
Du sender ut din Ånd
og det skapes liv.
Du fornyer jordens åsyn.
(Sal 104: 24, 30)**

Ordet *teologi* skremmer mange, også dyrevenner. Det minner dem om verdensfjerne argumenter, filosofiske vendinger og kirkelig debatt (eller krangel). Men i seg selv er ikke teologien noe å frykte, og det er i utgangspunktet heller ikke teologene. Ordet betyr ganske enkelt intelligent *tale* eller diskusjon (gresk.: logos) om *Gud* (gresk.: theos). Og all teologisk tale er menneskelig tale, tatt fra vår felles virkelighet, enten denne er naturens eller historiens. Spørsmålet teologene til enhver tid arbeider med er dette: hva kan vi si om Gud - hvilke ord kan brukes og hvilke ikke - hva er riktig tolkning av Skriften - og hva er feil?

Noen ord og uttrykk melder seg umiddelbart i vår sammenheng.

"Å skape" er et av de orde teologene bruker, fordi Bibelen selv bruker det så flittig. "Skape" betyr denne unike evnen til å frembringe noe, gi liv, ville liv og opprettholde det som bare brukes om Gud. derfor er det et teologisk ord. Mennesker skaper ikke på denne måten, de er hele tiden avhengige av at skapningen foreligger for at de skal kunne bruke den til kreative formål (som tilfellet er med kunstnerne).

"Skaper" er derfor et av Guds attributter, det bidrar til å definere ordet Gud. Det forklarer hvorfor noe er heller enn ikke er, for å si det med en gammel filosofisk vending. "Skapning" er et annet ord som følger av de to første. Det betegner resultatet av det som verbet "å skape" rommer, produktet, om man vil, det som vi alle har felles, ikke bare mennesker.

Det som er så viktig med bruken av slike ord, er at de dekker *alt som er* - universet i sin helhet (samt eventuelt andre universer). Det helt grensesprengende ved ordet Gud, er følgelig at han er Gud for alt og alle. Dette er en innsikt som ikke bare

gjelder rom, men også tid. "Han som var, som er og som kommer" er en annen måte å beskrive Gud på. Denne måten uttrykker det samme som "Skaper", men gjør det mer dynamisk. "All tid" betyr i virkeligheten *alt som er*.

Hvor var du dengang jeg la jordens grunnvoll?

Og hvem spente målesnor ut over den?

Hvor ble dens sokler senket?

Hvem la ned dens hjørnestein,

mens morgenstjernene jublet

og Guds sønner ropte av fryd?

(Job 38, 4-7)

Og hva har så disse Guds "navn" med dyrene å gjøre, de som er vårt tema? Atskillig, vil det vise seg.

For at Gud er ikke bare menneskenes Gud, er noe som ligger i ordene "skape" og "skapning". Dessuten vil en vandring gjennom de gamle bibelske bøkene vil raskt lære oss at de som skrev dem, levde med et annet verdensbilde enn vi gjør. Dette gjorde de på to måter.

For det første var deres verdenskart et annet en det vi kjenner. Med "verdenskart" mener vi noe nært vårt "vitenskapelige verdensbilde". De kjente

ikke solsystemets omfang, galaksenes lek og universets ufattelige dimensjoner. Bibelens teologer så det hele fra en såkalt *geosentrisk* synsvinkel, den vi alle ser når vi ikke benytter oss av teleskoper eller mikroskoper. De så verden slik den tar seg ut for det menneskelige øye, og mot en slik bakgrunn så de sammenheng og lover, for ikke å tale om utvikling, den vi finner spor av i skapelsesberetning.

Men de stanset ikke ved denne observasjonen.

For det var et *teologisk* univers de så, og det er poeng nummer to. De så ikke bare verden, men en verden i Gud. Gud var tilstede alltid og overalt. Og det er her de gamle observatørene skiller seg fra de moderne. De så ikke bare tingene i det vi kaller deres "naturlige" sammenheng, de så dem også i deres religiøse sammenheng, som uttrykk for Guds skapende kjærlighet

**Du lar gresset gro for dyrene
og vekster som menneskene kan dyrke,
Alle venter på deg,
og du gir alle føde i rette tid.
Du strør ut så de kan sanke.
Du åpner din hånd
og metter alle med gode gaver.
(Salme 104: 14; 27-28)**

Dette utgjør selve forutsetningen for all dyreteologi - sammenheng er det motsatte av isolasjon.

For fremmedgjørelsen fra vår naturlige sammenheng har gått ut over miljøet i sin alminnelighet og dyrene i særdeleshet. Dette er en sannhet om mennesket som er så alvorlig at selv teologer, som er vant til å arbeide med temaet "synd", lenge har vegret seg for å se i retning av naturen, de holder seg heller til historien. Det enkle faktum at vi i dag har noe som kalles "dyreteologi" er i seg selv et tegn

på at noe er galt fatt. For dyreteologi er et av mange innlegg i kampen for dyrenes beskyttelse - et forsvar for dyrenes rettigheter fra høyeste hold: teologenes. Dyreteologi er derfor både et trist og et håpefullt tegn i tiden: et tegn på at noe er gått galt i vårt forhold til dyrene - og et tegn på vilje til endring på misforholdet. Men den kan også leses som en protestteologi, en av mange, og som en advarsel i sine videre implikasjoner (miljøet).

Det som er galt er selvsagt dette: vi tror at verden er *vår*, mens den i virkeligheten er Guds. Dette følger av ordet "Skaper", det ordet vi utelukkende kan bruke om Gud.

Her finner vi den helt store perspektivendringen, muligheten til å gjenvinne en teologisk lese måte av virkeligheten, kunsten å se verden som *skapning* og ikke bare eller primært som natur. For dersom vi aksepterer det fundamentale faktum at verden er Guds, at alt liv på jorden tilhører ham, da er også dyrene hans.

Og det er noe som endrer hele vårt forhold til dem.

Straks vi slutter å tro at dyr er "ting", ting som tilhører oss, da står vi foran et større gjennombrudd av erkjennelsesmessig art og av teologisk art. Da er vi nemlig i ferd med å se dyrene som skapninger, som Guds. "Våre" og "Guds" blir to helt forskjellige ord, selv om det siste ikke fritar oss fra forpliktelser og et tungt ansvar, som vi skal se.

Forskjellen gjelder selvsagt ikke bare vårt forhold til dyrene, det gjelder like meget andre mennesker. Et berømt eksempel er dette: i vår kulturkrets er *slaver* tradisjonelt blitt gruppert sammen med dyrene - som eiendom, som ting - fra antikken og til moderne tid. Filosofen Aristoteles utarbeidet dette i teoretisk detalj, noe som overlevde i den europeiske kulturarv til ganske nylig. Dyreteologer vil derfor hevde at livet på jorden tilhører Gud og ikke mennesket, slik at menneskesynet og synet på dyr hører sammen.

**Hvem har latt ibisen få visdom,
og har gitt hanen forstand?**

**Skaffer du bytte for løvinnen,
gir du sultne løveunger mat?
Hvem gir føde til raven
når dens unger skriker til Gud
og flakser sultne omkring?
(Job 38: 36; 39: 1-4)**

Noen teologiske aspekter ved dyrene bør nevnes. Disse var engang selvsagt, men kommer idag ofte som en overraskelse på mennesker som lever i en sekularisert kultur.

Dyrene fungerer for mange mennesker som "vinduer" inn til en større virkelighet, derfor kan dyr lett bli "tegn". "Tegn" er nok et teologisk ord, et av de viktigste teologiske ordene som finnes, fordi et tegn peker mot noe annet, noe som normalt er større enn det selv. I teologisk sprogbruk fungerer ordet "tegn" som tegn på Gud, veivisere og pekepinner mot det som er ufattelig mye større enn menneskene selv. Dyr er kanskje ikke så store, de fleste er jo mindre, men den virkelighet de vitner om, er stor. Og slik kan de bli teologiske tegn, "vinduer" ut mot en større verden.

Dette kan skje på flere måter.

For det første forstår vi ikke dyrene, klarer ikke å leve oss inn i deres verden. De utgjør noe "annet" - igjen et ord vi gjerne bruker om Gud. Kanskje bringer de rett og slett *transcendens* inn i våre liv, noe grensesprengende og overskridende, noe mystisk og numinøst. I sin annerledeshet ser de på oss med øyne fra en annen verden, øyne som uavlatelig taler til oss. - Er det Gud som ser på oss gjennom dyrene, har mange spurt seg?

For det annet er de ikke *helt* forskjellige fra oss selv. Om ikke vi forstår dem, så later i hvert fall mange av dem til å forstå oss, noe som igjen er et tegn, skjønt ikke alle liker dette. Dyrene, i hvert fall landdyrene, står oss nærmere enn vi ofte finner komfortabelt. Dyrenes hjelpeløshet og avhengighet gir oss av og til

fornemmelsen av å representere noe mer enn dette, nemlig at det er *vi* som er de hjelpeløse og avhengige. Samtidig gir de oss anledning til å utøve gudgitte egenskaper i deres tjeneste.

For det tredje sørger de for at vi aldri føler oss alene. De *er* der, rett og slett. Og ved sitt nærvær gjør de at også vi blir mer nærværende. Det er kanskje en dypere årsak til at så mange enslige har dyr som venner, kalt "kjæledyr" med et uheldig uttrykk.

Alt i alt har dyr atskillig med ordet "Gud" å gjøre dersom vi våger i tenke etter.

**Er det du som gir hesten styrke,
 pryder dens nakke med man?
 Er det du som lar den springe som gresshoppene?
 Er det ved din forstand
 at falcken løfter seg,
 spiler vingen og flyr mot sør?
 Er det du som befaler ørnen
 å stige
 og bygge seg reir i fjellet?
 (Job 39: 22-23; 29-30)**

Dyreteologi er altså forsøket fra enkelte teologers side på å integrere i vårt gudsforhold den del av skapningen som står oss nærmest av alt liv på jorden. Og det er dyrene. Forholdet til planter og mineraler blir fjernere, skjønt disse også gjør inntrykk på oss.

Fra dyrerikets mange eksemplarer er det de store landdyrene som står oss aller nærmest, fugl og fisk kommer i annen rekke. Husdyr og kjæledyr står oss faktisk nærmere enn vi av og til gjør hverandre, samtidig fungerer de som brobyggere over til naturens verden. De fører oss tilbake til en sammenheng som

vi lengst har forlatt, en sammenheng hvor ordet "Gud" ikke er så rart og fjernt som i en moderne storby. Det er derfor forståelig at så mange moderne bymennesker lever med kjæledyr. Om dyrene selv trives med bylivet er et annet spørsmål.

Fra et dyreteologisk ståsted dreier saken seg om ikke mindre enn å gjenvinne et teologisk verdensbilde, et religiøst univers. For livet med dyr kan lære oss om Gud, at alt liv tilhører ham, og frigjøre oss fra en overdrevet tro på oss selv. Livet med dyrene gir oss muligheten til å tenke *biosentrisk* heller enn *antroposentrisk*, menneskeorientert. Og det er her den helt store overgangen kan skje: at vi ikke primært tror på en Gud i verden (gjennom mennesket), men en verden i Gud.

Straks vi begynner å bli livsorienterte og ikke bare menneskeorienterte ser det mye lysere ut for livets betingelser på jorden. Dyreteologiens dagsorden begynner her.

**Du gir vann til ville dyr på marken,
hvor villeslene slukker sin tørst.
Der har himmelens fugler rede,
der synger de mellom grenene.
Du vanner fjellene fra din bolig,
du fyller jorden med grøde.
(Salme 104: 11-13)**

Hvem er altså dyreteolog?

Dyreteologene er teologer med spesiell interesse for vårt forhold til naturen, dyrene i særdeleshet. Det eneste som forutsettes er at man er teolog, dyrevenn og miljøbevisst. Og slik er denne boken blitt til. Lik andre dyreteologer har undertegnede en generell teologisk kultur, en spesialitet (NT), miljøbevissthet - og en kjærlighet til dyr.

Denne boken er ikke et forsvar for dyreteologi; det er heller dyreteologien

som skal forsvare oss - og dyrene. Boken er snarere en liten dyreteologisk odysse, en reise inn i et teologisk landskap som tør være ukjent for de fleste. Men det vil vise seg at vi raskt kjenner oss igjen i dette terrenget. For de fleste av oss har et forhold til dyr.

Imidlertid gis det - teologisk talt - to måter å forholde seg til dyrene på: en radikal og en moderat.

Sistnevnte holdning vil akseptere det vi hittil har hevdet, som en teologisk tolkning av den verden vi lever i og av. Her holder vi dyr, bruker dem, spiser dem vel vitende om at de er Guds gave til oss. Bibelen er full av reguleringer og lover for vår omgang med dyr. Disse er alle blitt til ut fra troen på Gud. Livet med dyrene er samliv, og dyrehold i gammel tid var det vi i dag kaller økologisk husdyrhold. Det er nettopp i vår tid at denne sameksistensen har utartet til misbrukt og utnyttelse, på en måte som før var utenkelig (for eksempel industrialisertr landbruk).

Derfor har dyreteologer også gjort seg til talsmenn for en radikal holdning til dyr.

Denne bærer de kjennetegn at vår verden trenger et forhold til dyr som er ublodig, følgelig anbefaler de vegetarianisme. Dessuten skyr de alt som kan føre til misbruk av dyr: pels, skinn, lær, melk, egg, osv. En slik radikal holdning er ikke bare en protest mot den moderne verdens bruk av dyrene, for vi finner en slik radikal tradisjon i Bibelens bøker, som vi skal se, i hvert fall hva spisevaner angår. Radikal dyreteologi tar ikke sitt utgangspunkt i det faktum at verden er villet og skapt av Gud, men at Gud ville en *annerledes* verden enn den vi lever med. Og dette får konsekvenser for oss selv som for dyrene.

Det radikale ved en slik teologi er at den er "idealistisk" heller enn "realistisk" (les: moderat) og derfor arter seg som en slags protestbevegelse. Radikale dyreteologer har til syvende og sist bare ett spørsmål til sine kolleger. Og det er ikke "hva mener du?", men "hva spiser du?".

I kapitlene som følger skal vi se eksempler fra Skriften på begge disse dyreteologiske holdningene. Men formålet er ikke bare å sammenligne eller diskutere dem. Vi vil også søke å peke på det faktum at radikal dyreteologi står langt sterkere i Bibelen enn mange moderate dyreteologer antar. Men dette leder oss igjen til diskusjon av billedlig tale, metaforer og ideen om et fremtidig gudsrike.

Da så han (Johannes Døperen)

Jesus gå forbi

og sa:

"Se, de er Guds lam"

(Joh 1: 36)

Kan dyreteologiske betraktninger bidra til å kaste lys over moderne ateisme? Mange har påpekt at de lidelser vi påfører uskyldige og vergeløse dyr, er en av ateismens årsaker, slik åpningssitatet fra C. S. Lewis antyder.

Saken står slik:

Vår sivilisasjon har gjennom lengre tid brutt med naturen og dyrene. Vi lever ikke lenger med dem, men på bekostning av dem. Dagens økologiske og dyrevennlige bevegelser ønsker å bøte på dette. Og fra kirkelig hold burde vi bidra med viktig støtte til slike initiativer. For når mennesker har mistet kontakten med Gud, kan det lett henge sammen med at vi allerede har mistet kontakten med våre naturlige omgivelser. Kanskje handler det hele om at vi på grunn av dette har mistet kontakten med oss selv?

Dyr og dyreteologi kan kort sagt hjelpe oss ut av det uføret som en arrogant humanisme har ført oss opp i, idéen om mennesket som skapelsens mål. For moderne kunnskap om artene og deres opprinnelse sier oss at de eksisterer i sin egen rett, ikke for vår skyld. Slik kunnskap er en nødvendig forutsetning for dyreteologi i dag, og blir tema for neste kapittel.

I troen på at dyr kan forløse teologien fra antroposentrisk arroganse og frigjøre teologene til biosentrisk tenke- og levesett, begynner vi vår odysse.

KAPITEL 2:

ENSOMME APER

**"Det er ikke dyrene som er lik oss -
det er vi som er lik dem".**

G. McDaniel

**Hva er det med mennesket som gjør
at det føler seg vesenforskjellig fra
andre dyr?**

(Bergljot Børresen: *Den ensomme apen*
- *innstinkt på avveie*, Forord).

Uttrykket *ensomme aper* er tatt fra titelen på Bergljot Børresens bok (Gyldendal Norsk Forlag 1996). Titelen er en fulltreffer, den uttrykker de to viktigste sannhetene om mennesket: vi tilhører naturen - vi er skilt fra den. Boken søker å vise at det første er tilfelle og hvordan det siste gikk til.

I og for seg er ikke dette nye sannheter, hverken fra naturvitenskapelig eller fra teologisk hold. Men de utgjør fundamentet for all dyreteologi og bør understrekes før vi legger ut på vår reise inn i Bibelens verden. En moderne dyreteologi må ha et grunnlag av sakkunnskaper som gjør at diskusjonen omkring det bibelske materialet ikke blir teologisk arkeologi. Dyreteologi består nemlig ikke i å gjenta bibelske ord og uttrykk, men i å kombinere disse med det vi vet i dag. Teologisk tenkning er alltid kunsten å kombinere tro med kunnskap.

Naturvitenskapelig sett er poenget med å kalle mennesket for *ape* vel begrunnet. Det henspiller selvsagt på utviklingslæren og Darwin. Vi skal ikke gå gjennom hele det vitenskapelige argumentet her, men nøye oss med det som er relevant for et dyreteologisk resonnement. Mennesket tolket som ape har fått mange

til å trekke på smilebåndet og andre til å rase. Noen har igjen mistet sin tro på Gud, mens det alltid er nok av dem som vraker Darwin og beholder troen, så lenge den varer.

Apen *mennesket* er den fjerde sjimpansearten vi kjenner, og likheten med våre forfedre er så stor at hele 98% av våre gener er identiske med sjimpanseenes.

Mennesket er altså et pattedyr. Men her er også stor forskjell - hjernen. Mennesket som pattedyr har en altfor stor hjerne i sammenligning med andre pattedyr, hele tre ganger så stor som hos vår nærmeste nabo i dyreriket (derav følger en komplisert fødsel på grunn av hodets størrelse). Hvordan dette er gått til, vet ingen. For på dette punktet i utviklingskjeden leter fortsatt vitenskapen etter et manglende mellomledd - *the missing link* - mellom dyr og mennesker. Forskjellen mellom de tre andre sjimpanseartene og mennesket er imidlertid så stor at mange har vært fristet til å tro at mennesket er skapt ved en spesiell inngripen fra Guds side.

Men det er ikke spekulasjoner som er vårt anliggende her. Poenget med utviklingslæren i dens klassiske utforming er heller at mennesket og dyrene har én og samme organisme, til tross for dette med menneskehjernen. Nærmere bestemt er dyrene del av oss selv. Det sies stadig at dyrene er lik oss, det er riktigere å si at vi er lik dem, siden det dreier seg om våre forfedre. Det kommer ofte som en overraskelse når dyreeiere av veterinæren får vite at dyrene våre lider av de samme sykdommer som vi selv, og at de må behandles og medisineres på samme måte (mange får seg også en overraskelse når de også oppdager at dyrene i ett kull alle er forskjellige fra hverandre - akkurat som vi). Det dreier seg altså om samme biologiske organisme, noe genforskningen i dag langt på vei kan bevise. Dette gjelder selvsagt mye organisk liv, men vi må nøye oss med å se på det som angår pattedyrene.

Saken gjelder ikke bare vår kropp, den organismen vi kaller "oss selv", viser det seg. Den gjelder like meget vår psykologiske utvikling, hjernens mange funksjoner, adferd, osv. Det aller viktigste er at vi ikke lenger anser oss selv for å være tenkende vesener og dyrene som rent instinktive vesener, slik vi tradisjonelt har gjort det. Forskjellen er der, menneskehjernen, men den er mer en gradsforskjell enn en vesensforskjell, det kan vi lett lære av de dyrearter som står oss nærmest, tydeligst i tilfellet apene. Men selv en papegøye eller en hund kan overbevise oss om dyrenes tenkeevner.

Å kalle mennesket en ape, den fjerde sjimpansen, er ikke å gjøre hverken dyrene eller mennesket urett, det er å bygge bro mellom de dem. Det er dette som er poenget med en teologisk anvendelse av Darwin, og slik blir han en venn heller enn en fiende av de troende. Vi er nemlig ikke *så* forskjellige fra dyrene som vi gjerne liker å tro, og konsekvensen av denne innsikten blir at vi heller ikke er så alene på jorden som vi innbiller oss.

Poenget med Børresens bok er å påvise sammenhengen mellom vår biologiske avstamning på den ene siden, psykologi og adferd på den andre. Nettopp det vi trodde var det spesifikt menneskelige - tanker, følelser, fornemmelser, osv. - er det som vi har felles med dyrene. Bokens undertitel - *innstinkt på avveie* - sier oss noe om hvordan fremmedgjøringen fra naturen ble et faktum. Det dreier seg om historiske etapper som samtidig er psykologiske stadier.

La oss nevne de viktigste av disse.

Det første er det vi kan kalle menneskenes naturlig samliv med dyrene: jakt- og-fiske-stadiet. Her er aggresjon og fiendskap redusert til selve jaktøyeblikket, noe som også bekreftes av samlivet mellom dyr; for når de ikke er sultne, kan de leve sammen i fred og fordragelighet.

Et parallellstadium - nomadestadiet - forverrer situasjonen, fordi dyrefiendtligheten blir mindre spontan og mer konstant. Straks mennesket eier flokker av dyr, forringes samhørighetsforholdet mellom de to.

Verst ble det da mennesket for ca. 9-8000 år siden ble fastboende og begynte med husdyrhold. Da oppsto det et rollemønster som er videreført i vår tids industrialiserte husdyrdrift og angår forhold som oppdrett, buravl, transport- og slaktemetoder. Industrialisme, kapitalisme og urbanisme er fortsettelsen av denne utviklingen og er blitt dyrenes største fiender i moderne tid. Det tragiske ved denne siste etappen av historien er at den løper parallelt med naturvitenskapenes oppdagelse av vår likhet med dyrene, vårt felles opphav, våre genetiske aner og våre adferdsmønstre.

Fremmedgjøringen har kort sagt ført til at den "nakne" apen er blitt til den "ensomme" apen. Dette er Børresens argument, og herved er grunnlaget lagt, men et par andre bidrag til et fundament for moderne dyreteologi må også nevnes (se litteraturlisten).

Keith Thomas, professor ved universitetet i Oxford, gir oss den andre delen av historien. Børresen forteller om veien *bort fra* dyrene. Thomas forteller om veien *tilbake til* dyrene, slik det skjer i England mellom år 1500 og 1800. I en detaljert studie (*Man and the Natural World - changing attitudes in England, 1500-1800*) viser han hvordan menneskene på de britiske øyer gjenoppdager vår tilhørighet med naturen og med dyrene i særdeleshet. Det som gjør boken så interessant, er at England har vært et foregangsland for dyrevennlig tenkning og lovgivning (med Amerika på annenplass). Men han skriver om tiden før alt dette blir en trist nødvendighet. I det tidsrommet som Thomas beskriver, er det interessant å se hvordan teologene kommer i første rekke av dem som ønsker å se livet som en eneste stor sammenheng, og mange kjente navn i tiden forsvaret det synspunkt at også dyrenes sjel er udødelig.

Det som gjør boken til vakker lesning, er at den ikke omfatter den epoken som vi kaller "industrialismen" og som har vært særlig brutal mot dyrene. Det som kommer *etter* romantikk og naturalisme, er storbyer, økt behov for masseproduksjon av kjøtt og fisk, kort sagt en stadig mer upersonlig omgang med dyr. Et bind nummer to av Thomas' bok ville derfor må

⊃⊃⊙@≅@×³~⊙@∂~@ℝ∂⇒ℝ@~⊃@'@⊃'³⊙×@⊙ℝ⊃⊙⇒@³⊙×@∴φ1⊙⇒
'∂³⊙×@≅@×@TM⊙⊃∇⇒'∧⊙⇒@∂'∂'∂'≠⊙×⇒⊙'⊃×'×'⊙×@⊃∂~@~@×'⊃∂~⊃
@∇∂~⊃⊙⇒@'@ℝ∂⇒~@∧@ℝ∂⇒⊙×'×'⊙×⊙@ℝ∂⇒@³∖⇒⊙×⊙⊃@TM⊙⊃∇∖
⊃⊃⊙~⊃⊙@∂'∂'³∖⇒⊙∧⊙××~'∂~∂∧'∧×'×'@∧@

à×@∧××⊙×@TM∂∇@⊃∂~@∧×@~∖⊃⊙⇒⊙⇒@≅∧∂⇒³@×@~'∧⊙⊃@~
⊙³@³∖⇒@≅≠⊙~∴φ1⊙⇒@∂⊃⊃@⊃'~TM@∇⊙@⊃'~@⊃@~≅ørihet med
naturen, er James Serpell: *In the Company of Animals, a study of Human-Animal Relationships*. Det er nettopp kjæledyrene som fokuseres i denne boken, og

resultatet er blitt en analyse av hvordan våre hunder og katter blir brobyggere tilbake til naturen. De hjelper oss dessuten til å se på alle dyr med andre øyne. Men det mest interessante er hvordan forfatteren oppdager at livet med kjæledyr henger sammen med den måten vi i stigende grad har behandlet dyrene i vår kulturkrets. Det paradoksale i vår verden av i dag er at de samme menneskene som holder kjæledyr, også går i butikken og kjøper varer som kommer fra slakteriene, fra hønseriene, osv., produkter som er resultat av en maksimal distanse til dyr.

Kjæledyr kan være tegn på dårlig samvittighet, dersom vi våger å se etter. Men kanskje går motiveringen dypere. For kjæledyrene kan godt forstås som et forsøk på å gjenvinne en kontakt med naturen i det øyeblikk vi selv har kuttet denne forbindelsen. Det viser seg nemlig at så lenge vi kan iaktta fenomenet mennesket, har vi hatt kjæledyr blant oss. Våre fastboende forfedre, som stengte naturen ute da de stengte dyrene inne, hadde også kjæledyr. Hunden er eksempel på et dyr vi alltid har hatt boende blant oss.

Og her er det ikke bare tale om brukshunder.

Spørsmålet om menneskets samvittighet, fører naturlig nok til etiske og religiøse problematikker.

Et praktfullt forsvar for dyrenes rettigheter er DeGarzias *Taking Animals Seriously - Mental Life and Moral Status* (se litteraturlisten). Her er det nettopp vesenslikheten mellom mennesket og de høyere dyreartene som ligger til grunn for et moralfilosofisk forsvar. Denne vesenslikheten dreier seg om følelser og tanker, slik moderne observasjoner har konstatert. Selv om dette er en filosofisk og ikke en teologisk bok, vil den høre hjemme i en konsekvent dyrevennlig sammenheng. Her har vi et bidrag som teologien kan bygge på.

Listen over moderne bidrag er lang, men må bevege oss tilbake til de religiøse spørsmålene og de på holdninger til dyr i den kristne tradisjon.

Teologisk talt er situasjonen svært alvorlig - teologien kommer bare haltende etter biologi og adferdspsykologi. Dette gjør den fordi vi i vår del av verden er arvtagere til en åndshistorisk tradisjon som i sitt syn på naturen er basert på tre

tenkere: Aristoteles, Augustin og Thomas Aquinas, dette påpekes av Børresen og mange dyreteologer har utarbeidet det i detalj (for eksempel Andrew Linzey). Disse tre - en makedoner, en nordafrikaner og en napolitaner - har lagt grunnlaget for det vesens skillet mellom dyr og mennesker som har preget kristen tenkning, spesielt den latinske tradisjonen som både katolske og reformerte kirkesamfunn står i.

Et slikt syn kjenner vi fra den moderne verden - dyrene er hverken tenkende eller følede, men instinktive vesener, uten rettigheter og krav på beskyttelse. Altså er de *våre*, skapt av Gud til vår nytte. Vi kan kort sagt gjøre med dem hva vil vil. En videreføring av denne tradisjonen finner vi hos filosofen Descartes, hva teori angår, og alle som eksperimenterer på dyr, hva praksis angår. Dyrenes organisme er for en mekanisme å regne, ifølge Descartes. Bare mennesket tenker og føler.

Her dreier det seg i virkeligheten om to ting: vårt syn på dyrene og vårt syn på oss selv.

Dyrene er i vestlig åndshistorie blitt sett på som "ting", rett og slett, i skarp kontrast til mennesket, som er et intelligent vesen. Et slikt syn springer ut av en form for intellektualisme som står i grell motsetning til for eksempel asiatisk religiøsitet. Det er ikke tale om eksperimentell viten (adferdsforskning), men teoretisering, filosofering, teologisering. De er ikke våre slektninger, vår familie, de er vesensforskjellige og ikke gradforskjellige.

Her skal nevnes noen berømt eksempler på denne tankegangen.

Det verst mulige eksempel er det faktum at Aristoteles grupperer slaver sammen med dyrene, ikke med menneskene. Ordet han bruker for slaver, *antropedon*, er ment å skulle antyde et dyrisk vesen som går på to! Og slik er slaver blitt slått i spann med dyrene i vestlig liv og tenkning, like til våre dager (dette er utarbeidet i artikkelen fra *Journal of Roman Studies* som er sitert i litteraturlisten).

Kirkefaderen Augustin gjør det hele enda verre.

Han har ikke bare et pessimistisk historiesyn og et enda mer pessimistisk menneskesyn, som begge stammer fra hans fortid som manikeer, en periode i hans liv da han antok at materien, altså alt fysisk og legemlig, var ondt i seg selv, skapt av en ond gud. Han har også et pessimistisk syn på naturen. For denne er falt fra det Gud engang gjorde den til. Den teologiske lære vi omtaler som "arvesynd" er også Augustins verk, og har for all tid gitt latinsk teologi det preg vi alle kjenner: pessimisme høyt og lavt.

Kombinasjonen av Aristoteles og Augustin ble særdeles farlig i forholdet til dyrene.

Dette kan vi takke en middelaldersteolog for, dominikaneren Thomas Aquinas. Han er ikke bare arvtager til det de to hadde tenkt ut før ham, men han er også blitt den katolske kirkes teologiske fanebærer i nyere tid. Den nye katolske katekismen av 1992 viser at Thomas' innflytelse fortsatt er til stedet i dyrespørsmål. Her er fire paragrafer viet dyrene (2415-2418). De er uttrykk for en holdning som tilhører en mørk fortid: dyrene er skapt for vår skyld, det er tillatt å spise dyr og lage klær av dem, det er tillatt å eksperimentere på dem "innen rimelighetens grenser", men det er ikke lov å bruke penger på dem som kan brukes på mennesker, eller å bli glad i dem på en måte som bare mennesker fortjener. Dessuten får vi vite at det er "vakkert" at noen helgener var gode mot dyrene, å behandle dem dårlig er i strid med *menneskeverdet* (ikke med dyreverdet!).

Forfatterne av katekismen er åpenbart ikke klar over den kunnskap om dyr som vi i dag sitter inne med, eller det store arbeidet som gjøres for dyrenes rettigheter verden over. Det er intet under at dyrenes kår er dårligere i tradisjonelt katolske land enn i protestantiske og verdslige miljøer. Dette triste faktum er blitt påpekt igjen og igjen av dyrevernere, men uten synlig virkning.

Det aspektet ved vår åndshistorie som er mest tvilsomt er imidlertid ikke vårt syn på dyrene, men vårt syn på oss selv. Og da er vi tilbake ved spørsmålet Børresen

stilte, og som innledet dette kapitlet.

Både filosofer og teologer har bidratt til å skille oss fra vår naturlige familie, den forelå som et sosialt faktum lenge før mennesket begynte å filosofere og teologisere. Poenget er at disse teoretikerne på en abstrakt måte bekrefter det dilemma vi er havnet i, enten ved å gjøre det til en "naturens orden" (for filosofiens vedkommende), eller ved å gjøre dette til "Guds vilje" (i tilfellet teologien). Det siste tilfellet er det alvorligste, fordi man her legitimerer en tingenes tilstand ved hjelp av religion.

For teologien har gjort mennesket til et mål for hele skapelsesprosessen, kronen på verket, etter oss kommer ikke nye vesener fra Guds hånd. Derfor er vi innsatt som herskere på jorden. Her tolker man Bibelen i lys av Aristoteles og de teologiske autoriteter vi nevnte. Vi skal i kapitlene som følger se at denne tolkningen er feil. En verdslig versjon av denne teologien er nettopp å redusere "skapning" til "natur" og totalt se bort fra den religiøse dimansjonen. Som et kuriosum kan nevnes at representanter for dyrebeskyttelsen kom til pave Pius IX i Roma på 1860-tallet og ba om å få stifte en slik forening også der, ble de avvist med det tradisjonelle katolske syn at dyrene ikke har intelligent sjel. Følgelig spiller det liten rolle hvordan vi behandler dem.

Den ensomme apen, slik blir konklusjonen på vår raske vandring gjennom naturhistorie og åndshistorie. Samtidig er den fjerde sjimpansen et dyr som holder kjæledyr, for å bøte på mangelen og sone for syndene som begås mot dyreriket. Den ensomme apen er et komplisert vesen. Og det er egentlig ikke å undres over når vi ser alt det vi har felles med våre forfedre i kombinasjon med den kunstige levemåten vi har skapt oss.

Straks vi vender blikket mot Bibelens verden er forholdet et annet.

Her møter vi mennesket i en sammenheng som er langt sunnere og naturligere enn det moderne storbylivet. Her finner vi dyrevennlig lovgivning. Her finner vi en verden som ikke tilhører mennesket, men Gud. Her er ikke mennesket hersker, men tjener. Her faller ikke en spurv til jorden uten at Gud

tillater det. Her lider Gud ikke bare i menneskenes historie, men også i naturen. Bibelen gir oss kort sagt et teologisk verdensbilde, en verden i Gud.

Likevel er det også her variasjon i bildet.

For Bibelens bøker vitner om to hovedsyn på dyrene, to syn som har klare paralleller til vår situasjon i dag. Vi skal under ferden bli kjent med forskjellige symboler og uttrykk for begge synsmåter. De to grunnholdningene kan tilbakeføres til et par enkle observasjoner.

For det første det syn at verden er skapt av Gud og derfor er god - naturen er slik Gud vil ha den, det er mennesket det er noe galt med, på grunn av fremmedgjørelse; vi skylder dyr omsorg og god behandling, men vi kan godt leve av dem; de er til vår disposisjon. Dette synet har vi kalt moderat dyreteologi.

For det annet finner vi det syn at verden ikke er slik Gud har villet den. Mennesket har nemlig dratt verden med seg i syndefallet. Vi bør derfor leve etter de idealiserte symbolene som tilkjenner livet før en ublodig sameksistens mellom dyr og mennesker ble virkelighet. Vi har derfor ikke lov til å drepe dyr. Dette synet har vi kalt radikal dyreteologi.

Vår oppgave i det som følger, blir å se hvilke uttrykksformer disse to grunnholdningene har fått i teologisk tale. Bibelens teologiske symboler er gjennomgående biosentriske, ikke bare antroposentriske, likevel er de av forskjellig art. Tilfredshet - utilfredshet: kanskje kan et slikt begrepspar hjelpe oss her. For det ligger en spenning i disse gamle bøkene hva synet på naturen angår.

Og nettopp dyrene kan hjelpe teologene i å se forskjellen på de to.

KAPITEL 3: *PÅ DEN SJETTE DAG*

**"Selve poenget med skapelseshistorien er
at vi - mennesket - ikke er Skaperen"
(Hans Urs von Balthasar)**

**I begynnelsen skapte Gud
himmelen og jorden.
(1 Mosebok 1, 1)**

Bibelen begynner med begynnelsen, historien om hvordan alt ble til, og skapelsesberetningen ligger til grunn for all dyreteologi.

Det er ikke tale om naturvitenskapelig historie, men teologisk historie,

forskjellig fra den utviklingen vi har omtalt tidligere, men ikke på kollisjonskurs med denne. Hensikten med skapelsesberetningen er å fortelle at alle ting har en teologisk forklaring - de er skapt av Gud, og bare Gud kan skape. Historien om skapelsen er det første som møter oss i Det gamle testamente (fra nå av kalt GT), og vi begynner med begynnelsen.

Først formes universet, med jorden; den er øde og tom, og mørke lå over havdypet. Derneft frembringes lys, livsbetingelse nummer én.

Dette skjer på den første dag.

Så følger livsbetingelse nummer to: vannet på jorden skilles fra vannet under jorden og over himmelhvelvingen (verdensbildet på den tid var dominert av vann).

Dette skjer på den annen dag.

Derneft følger det tørre land, hvor planter og trær gror frem.

Dette skjer på den tredje dag.

Deretter skapes de store himmellegemene; dag og natt er et faktum.

Dette skjer på den fjerde dag.

Nå følger de første dyrene. De er fiskene i vannet og fuglene under himmelen.

Dette skjer på den femte dag.

Men noe mangler - landdyrene. Skal ikke de oppstå samtidig med fugl og fisk? Nei. Det forbauser for så vidt ingen, for livet på jorden kryper opp fra havet, for å si det på en moderne måte.

Og slik kommer vi til den sjette dag.

Gud sa:

**"Jorden skal la alle slags levende skapninger gå fram,
fe, kryp og ville dyr,
hvert etter sitt slag."**

**Og det ble slik.
Gud skapte alle slags ville dyr,
alle slags fe
og krypet på marken
av alle slag.
(1 Mosebok 1, 24-25)**

Det som følger, kommer alltid som litt av en overraskelse. For på samme dag som landdyrene blir skapt, skaper Gud også mennesket. De to hører sammen. For ikke bare er mennesket et pattedyr, men det kommer sist av alle. Slik hører landdyrene og mennesket sammen, på en måte vi ikke kan si om vekster, fisk og fugl.

**Da sa Gud:
"La oss skape mennesker i vårt bilde,
som et avbilde av oss!
De skal råde over fiskene i havet
og fuglene under himmelen,
over feet og alle ville dyr
og alt krypet
som det kryr av på jorden."
(vv. 26-27)**

"I Guds bilde" er et uttrykk som har forvirret mange lesere. Det settes nemlig i forbindelse med ordet "råde/herske", ifølge teksten. Til tider er det gått så galt at kombinasjonen av disse uttrykkene har gitt mennesker god samvittighet til å gjøre med miljøet og dyrene som de vil, med teologenes velsignelse.

Mennesket, skapt i Guds bilde, skal råde over livet på jorden.

Ja, men hva menes da med "råde/herske"?

Det er en gammel konge-metafor det siktes til med uttrykket "i Guds bilde",

slik Robert Murray forklarer det i sin bok om den kosmiske pakt (se litteraturlisten). Paralleller er det rikelig av i gammeltestamentlig litteratur (for eksempel Visdommens bok 9, 2-4), og de sier alle det samme; menneskets oppgave og ansvar som kongelig forvalter over skapningen er de samme som Israels konger senere fikk over folket. Oppgaven består i å ivareta den orden som Gud har nedlagt i sitt verk. Denne består i gjensidig samliv basert på en gudgitt vilje til liv. Mennesket skapt i Guds bilde er derfor ikke ment å skulle fungere som en vilkårlig tyrann over skaperverket. Tvert imot, det er på Guds vegne vi skal ivareta skapningens interesser, slik beretningen hevder. Her er det ikke rom for vilkårlighet.

Situasjonen er heller denne. Å herske er å tjene i et teologisk og biosentrisk perspektiv. Og dette defineres nå nærmere.

Det som følger, kommer egentlig ikke som noen overraskelse, men lest med moderne øyne virker det direkte oppsiktsvekkende. For mennesket skal leve med dyrene på en ublodig måte. - Alle er skapt som vegetarianere, mennesker som dyr, uten unntak.

Og Gud sa:

**"Jeg gir dere alle planter som setter frø,
så mange som det finnes
på hele jorden,
og alle trær som bærer frukt med frø i.
De skal være føde for dere.
Og til alle dyr på jorden
og alle fugler under himmelen
og alt som kryper på jorden,
alt som har livsånde i seg,
gir jeg alle grønne planter til føde".**

(vv. 29-30)

Overraskelsen består i det at vi er vant til å forstå ordet "herske"/"råde" blodig, som uttrykk for maktutfoldelse. "Herske" har sørgelig ofte vært forstått som å "drepe".

Ikke så i vår sammenheng, for ifølge denne gamle beretningen får ikke menneskene lov til å drepe dyrene. Dyrene får heller ikke lov til å spise hverandre. Å "råde" eller "herske" over skapningen i Guds sted betyr derfor ikke det samme som vi er vant til fra vår tid, med villdyrjakt som sport, med industrialisert husdyrhold, burhøns og pelsdyravl. Alt slikt er tegn på en brutal sekularisering av skaperverket. denne går hånd i hånd med det triste faktum at teologi er blitt til antropologi, totalt menneskesentrert, isolert fra skapningen forøvrig, grunnet en mistolkning av uttrykket "i Guds bilde". I utgangspunktet er dette et biosentrisk bilde, livsvennlig og dyrevennlig.

Å råde i Guds sted er ensbetydende med å *forvalte riktig*.

Gud så på alt det han hadde gjort,

og se,

det var overmåte godt.

Og det ble kveld,

og det ble morgen,

sjette dag.

(v. 31)

La oss se oss tilbake over den distansen vi hittil har tilbaketrukket.

Skapelsesberetningen i kapitel 1 hører til den del av Mosebøkene som forskningen har kalt kilden *P*, det prestelige skriv, en av mange kilder som er blitt flettet sammen til det vi i dag kjenner fra moderne bibelutgaver. Selve benevnelsen *presteskriftet* forklares som at det er en lærd og systematiserende tendens i denne kilden, og at den skriver seg fra prestelige kretser, fra ca. 500 f. Kr.

Skapelseshistorien har trekk felles med mye fororientalsk mytologi.

Sammenligner vi disse, ser vi klart hva som er det jødiske særpreget: de ser verden skapt av Gud - verden i seg selv er ikke guddommelig. Beretningen er derfor blitt tolket slik at den *avmytologiserer* skapningen (himmelkreftene, mennesket, dyrene) uten å *sekularisere* disse, det vil si tolke verden uten Gud som forklaring. En slik avmytologisering er ikke ensbetydende med at ordet Gud blir helt menneskesentrert, det er nettopp dette som gjør skapelsesberetningen til teologisk litteratur. For

det teologiske og avmytologiserte verdensbilde vi her finner er gjennomgående biosentrisk, orientert mot levende liv. Ordet Gud angår alt liv og alt som er til, livet i sin helhet.

Hvordan Gud frembringer livet på jorden, får vi ikke vite. Skaperakten er hans egen hemmelighet.

Det vi får vite, er at han er den livgivende og formgivende kraften bak alt som er, noe som kjennetegnes med ordet "skape" (hebraisk *bara*), og som bare brukes om Gud. Det er et verb som uttrykker evnen til å gi noe eksistens og liv, skjønt skapelsens mysterium er skjult for leserens øyne. Det er *resultatet* av skapelsen forfatterne viser oss - skapninger. Skapelsesberetningen viser oss likevel ikke den natur vi lever med, men en tilstand *før* denne, uten ulydighet og i pakt med Guds vilje. Den verden vi kjenner, er preget av uorden.

Følgelig er det grunnlaget for en radikal dyreteologi vi møter i Bibelens åpningskapitler. Her leser vi om en verden som er forskjellig fra vår - verden slik Gud ville den. På denne måten har forfatterne klart å distansere seg fra deres eget ståsted i historien og det forhold til dyrene de er vant til å leve med og tenke idealistisk og idealisert. Hvorfor de tenker slik, vet vi ikke. Vi iakttar bare denne befriende evnen til å se ting annerledes. Med andre ord ser disse teologene noe som *ikke er*, men som likevel er det i form av et radikalt program og forbilde. Dette gjør de ved å beskrive en begynnelse som er ideell, for dyr som for mennesker. At mennesket

godt kan leve som vegetarianer er noe vi vet. At dette også kan gjelde for dyrene

er nytt og mysteriøst. Det virker på oss som billedlig tale, som metafor.

Men myter er ikke realistisk tale, de er nettopp forbilledlige eller idealistiske. Hva er så realisme i alt dette? Jo, evnen til å se en annerledes og bedre verdensorden enn den vi alle er slaver av. Derfor plasseres den i begynnelsen, på et tidspunkt da skaperverket ennå ikke er underlagt synd og død. Fremfor alt viser skapelsesberetningene oss mennesket i den kontekst som er naturens, den vi har brutt med og derved blitt ensomme aper. For at verden kunne vært et bedre sted å leve, er det knapt noen som vil bestride.

La oss gå over til andre sider ved saken.

Mange har søkt å se inndelingen i seks dager som en slags teologisk foregripelse av utviklingslæren. For her er det reminisenser av iakttagelser som kan minne om naturvitenskap. De gamle har sett at livet har en historie på jorden, og at mennesket er del av denne. I GT finner vi atskillig refleksjon over naturens mysterier, slik vi ser det i Salmenes bok og i den såkalte visdomslitteraturen. Vår tids mennesker er langt fra de første som har iaktatt sammenhengen og kontinuiteten i livets utvikling på jorden, skjønt vi liker å tro at vi er det. Men det er ikke poenget her, for skapelsesberetningen er teologisk tenkning. Og det teologiske poeng er at Gud er den livgivende og formgivende kraft bak alle de naturfenomener som hedningene anså for å være guddommelige i seg selv. Slik blir nøkkelordet "skapning" og ikke "natur", for "skapning" og "skapelse" er teologiske ord som forutsetter at det gis en Skaper. Det er oppstått en avgjørende vekselvirkning som er av teologisk art: Gud skaper når han taler - skapningen taler om Gud.

Men dette er ikke vårt hovedanliggende, vi har oppdaget noe mer. Gud handler ikke utelukkende om mennesket. Den nærmeste sammenhengen mellom menneskene og dyrene er altså den som oppstår på den sjette dag, vårt forhold til landdyrene. Husk at dette er skrevet med tanke på situasjonen før skillet mellom tamme og ville dyr, en idealisert fortid, en Guds gullalder på jorden. Poenget er ikke at slik var det en gang, men at slik ville Gud det i opphavet. Gullalder i

fortiden er kjent nok i religionenes verden, men her en den gitt spesiell status for fremtiden, som referansepunkt for å forklare hvorfor alt gikk så galt.

Men beretningen i 1 Moseboks første kapitel er ikke den eneste skapelsesberetningen i GT. Den bekreftes av en variant, som følger like på den første, tilskrevet kilden *J* (jahvisten) av moderne forskning. For en eldre versjon av samme tema, Edens have, finner vi i kapitel 2 av samme bok. Denne er enklere, men en del av elementene er de samme som i kilden *P*. Her understrekes det at Adams forpliktelse er å dyrke Edens have, dette er hans gudelignende oppgave på jorden.

**Så tok Herren Gud mannen
og satte ham i Eden,
til å dyrke og passe haven.
(v. 15)**

Ikke nok med det. Gud vet at han savner selskap: "det er ikke godt for mannen å være alene, jeg vil gi ham en hjelper som er hans like". Og slik går det til at Gud former dyrene av jordens muld, akkurat slik han hadde formet det første mennesket av muld. Slik gjør han dem hver og en til en "levende sjel" (hebr.: *nefesj hajjah*).

**Så tok Herren Gud jord
og formet alle dyrene på marken
og alle fuglene under himmelen.
(v. 19)**

Vi er altså gjort av samme stoff, akkurat som moderne biologisk forskning har lært oss.

Så satte mannen navn på alt feet,

**alle fuglene under himmelen
og alle ville dyr i marken.
(v. 20)**

At Adam gir dem alle navn, betyr at han handler i Guds sted, som alle levende veseners forvalter, hele skapningens konge.

Fortsettelsen av historien kjenner vi alle.

Denne går ut på at den tankens og viljens frihet som Gud ga mennesket, blir brukt feilaktig. Konsekvensene er katastrofale, for mennesker som for dyr. For den harmoni som rådet, er nå en saga blott, et resultat av menneskets egenvilje. Dette kaller vi "syndefallet". Ordet uttrykker en teologisk teori som sier *hvordan* mennesket er blitt slik vi kjenner det, samtidig som det sier noe om en alternativ tilstand (egentlig er det en teori om hvorfor *vi er slik vi er*). Av denne grunn forskyver vi tingenes triste tilstand tilbake til tidenes morgen, og teorien får et litt fatalistisk preg. Skapelsesberetningen frigjør derimot. Den viser oss noe annet, livet *før* det såkalte "fallet", verden slik Gud ville den skulle være, forskjellig fra vår egen.

En alternativ tolkning av menneskets historie sier oss at vi alle er skapt med frihet til å leve etter Guds vilje eller etter egenviljen uten å måtte ty til teorien om et "fall". Selv da kan dyrene bli overgangsmekanismen som åpner paradisetts porter for oss på ny, for en teologi hvor ordet Gud er mer enn bare en menneskelig dimensjon. Dyreteologi vil alltid lede teologene tilbake til skapelsesteologien, enten vi tolker den slik eller slik.

Som det vanligvis er, lever vi med følgende situasjon:

**Jeg vil sette fiendskap
mellom deg og kvinnen,
mellom ditt avkom og hennes ætt.
Den skal knuse ditt hode,**

men du skal hugge den i hælen.*(3, v. 15)*

Sett under ett har de to skapelsesberetningene gitt oss et bilde av Gud, av mennesket og dyrene som er direkte "paradisisk" (ordet betyr "have", er persisk og kommer til oss via gresk). Forfatterne er riktignok atskilt av nesten 500 år, men de forteller den samme historien, historien om menneskets samhörighet med landdyrene, de som ble skapt på den sjette dag. De skriver om vårt felles opphav, om vennskap og avhengighet og om å være skapt i Guds bilde. Fremfor alt viser de oss stor utilfredshet med den verden de selv lever i, med husdyrhold, blodige ofre, og så videre.

Det er fristende å lese syndefallsberetningen i lys av noe som skjedde mange tusen år før forfatterne skrev - agrarrevolusjonen.

Da gikk mennesket over fra å være jegere og fiskere til å bli fastboende, med husdyr og jordbruk. Det var da den første befolkningsekspløsjonen oppsto og *homo sapiens* sprer seg til stadig nye himmelstrøk, fordi det er blitt lettere å overleve. Dette var en større revolusjon i forholdet til dyrene og utgjør begynnelsen på det moderne landbruk. Samtidig med agrarrevolusjonen kom sykdommene fra dyr til mennesker, influense og mye annet. Dagen virusepedimier er fortsettelsen på den historien.

Du skal arbeide i svette og slite, du skal trelle for å dyrke jorden, du skal være dens slave ... Syndefallsberetningen og agrarrevolusjonen har mange felles trekk.

La oss se mot vår egen tid et øyeblikk.

Bibelens gamle teologiske visjonen er ikke nettopp er blitt ivaretatt av den kirkelige tradisjon. For her er skapelse blitt atskilt fra forløsning ("frelse") på en måte som løsriver mennesket fra sin sammenheng og gjør ordet Gud til noe eksklusivt. Dette er konklusjonene til en mesterlig studie over 1 Mosebok kapittel 1-11 som Claus Westermann utga i 1971 (se litteraturlisten). Hadde han skrevet i

dag, ville han sikkert ikke nølt med å karakterisere beretningen i kapitel 1 som "evolusjonsteologi", "økoteologi" eller "dyreteologi". Men disse ordene var ikke kommet på dagsordenen da han skrev. I dag kommer vi ikke utenom slike ord. De sier oss at en lese måte av Bibelen som er ensidig historisk orientert, går glipp av selve forutsetningen og fundamentet for det som følger.

Tilbake til skapelsesberetningene og deres felles symbolikk - *Eden* er det første dyreteologiske symbol vi møter i Bibelen. Det er et ideal som menneskene forkaster og blir utestengt fra.

Eden er et *radikalt* symbol, for dyr som for mennesker.

Det virker sterkt overdrevet som bokstavelig program: løven skal ete gress! Men her er noe mer enn bokstaven. For det er skrevet mot en bakgrunn som er *moderat* dyreteologi, det vil si forfatterens egen. Denne er de ikke tilfreds med. Det de sier er: "verden i Gud" er større enn den verden vi lever i, kvalitativt forstått. Verden kan bli et bedre sted for alt som lever på jorden.

Eden er derfor et mysteriøst symbol: biosentrisk og radikalt dyrevennlig, men stadig en symbolsk størrelse. Teologene i GT bruker dette for å si oss noe om Guds evne til å nyskape en verden de opplevde som "falt", hvor dyr og mennesker ikke lenger har adgang til Eden. Det bruker det til å gi mennesket skylden. For det er ikke noe galt med den verden Gud har skapt, det er mennesket det er noe galt med.

Symbolet Eden kan kun forstås som en *protest* mot historiens grusomme virkelighet, der vi ikke lever *med*, men *av* hverandre.

Denne virkeligheten blir tema for neste kapitel.

KAPITEL 4:

EN NY START

**"Vi har bare én jord -
har den ikke fortjent vår kjærlighet?"
(Barbara Ward)**

Forrige kapitel var et møte med vårt første dyrevennlige symbol - Eden. I dette kapitlet skal vi kort se på hvordan de bibelske teologene ser på utviklingen etter at mennesket ble utestengt fra Eden. Det gjør de ved å gi oss beretningen om syndfloden og en ny stamfar, Noah. Noahs ark blir vårt dyrevennlige symbol nummer to.

**Noah var en rettferdig mann
blant sine samtidige.**

(6, v. 9)

Historien om Noah er på mange måter en ny skapelsesberetning, fremtvunget av menneskets synd. Den er mer kompromissfylt enn den første i sine resultater, og dyreteologien får et mindre radikalt preg, et som skriver seg fra agrarsamfunnet. Det er blodigere enn symbolet Eden og situasjonen for dyrene viser seg å bli verre. Men alt er ikke kompromiss. Først møter vi et nytt og radikalt dyrevennlig symbol- arken - som er av stor viktighet for verden i dag. Noahs *ark* blir nemlig et nytt symbol på paradisisk liv, på linje med Eden.

Historien om syndfloden og arken er ikke historisk i vanlig forstand, for vi beveger oss fortsatt på de mytologiske høyder. Lik mye bibelsk reflekterer den begivenheter i fortiden, her dreier det seg om en oversvømmelse i Mesopotamia og kanskje også dannelsen av Svartehavet. Dette følger etter noen korte kapitler som skildrer hvordan Adams ætt vokser og samtidig forfaller (Kain, Abel og deres avkom). Det dreier seg om tiden etter utdrivelsen fra Eden, da kjeruber ble satt til å vokte inngangen, der det flammende sverd svinger frem og tilbake (1 Mos 3, 24).

For etter at ondskapen vokser på jorden, angret Herren at han hadde skapt menneskene, "og han var full av sorg i sitt hjerte" (6, 6).

**Jeg vil utrydde fra jorden menneskene
som jeg har skapt,
ikke bare menneskene,
men også feet og krypdyrene
og fuglene under himmelen.
For jeg angret at jeg skapte dem.**

(v. 7)

Her finner vi et poeng som er avgjørende i en dyreteologisk sammenheng. For det foreligger et *skjebnefellesskap* mellom dyr og mennesker, mellom menneskene og livet på jorden. Menneskenes ondskap får de aller største konsekvenser for dyrelivet. Beretningen skiller ikke mellom tamme og ville dyr, men beskriver situasjonen under ett, og dette krever en moderne kommentar. For historien om Noah er ikke bare et eksempel på daterte og mytologiske forestillinger, det er heller tale om teologi på sitt aller mest realistiske slik verden i dag vitner om.

Saken er denne.

Dyrene ble gitt oss i varetekt, deres skjebne er for alltid knyttet til vår. I lys av de to første skapelsesberetningene har vi sett at dyrene ble skapt for selskap og vennskap med menneskene. De ble formet av samme muld, og vi har sett at mennesket gir dem navn, noe som er en gudgitt og kongelig oppgave. Nå får vi se medaljens bakside: hvordan menneskets ondskap får konsekvenser for dyrene; skjebnefellesskapet mellom oss og dem er uhyggelig likt vår egen situasjon anno 2006.

Her står vi overfor resultatet av agrarrevolusjonen som skjedde for 8-9000 år siden, overgangen fra jakt og fiske til fastboende husdyrhold under Adams og Evas etterkommere. Når Gud vil ødelegge dyrene sammen med menneskene, betyr dette at Gud ikke er villig til å skille mellom de to, skjønt vi i dag er i stand til å tenke oss en jord uten mennesker, slik for eksempel Gaia-teorien gjør (se litteraturlisten). De gamle teologene hevder at de skapelsesberetningene i Første Mosebok sier oss sannheten om Guds mening med livet på jorden, og denne meningen er *biosentrisk*, livet sett under ett, mennesker og dyr sammen, men med mennesket som konge over dyrene.

**Men Gud kom i hu Noah
og alle ville dyr
og alle husdyr
som var med ham i arken.**

(8, 1)

Så skjer noe spennende, og det lar seg oppsummere i tre punkter.

Først: Gud angrer.

Det betyr at han lider med skapningen, i den og på grunn av den. Det gammeltestamentlige gudsbildet er ikke fjernt og ufølsomt, tvert imot er Gud et utpreget *empatisk* ord i GT. Slik var det i begynnelsen, og slik fortsetter det gjennom hele Israels historie. Gud fryder seg, han gremmes, han vredes, Gud er engasjert i sitt verk på en så dyp måte som mulig. "Guddommelig empati" er den beste overskriften for hele bibelhistorien.

Dernest: Gud utvelger Noah.

Det betyr at han stadig er Skaper. Menneskets ondskap endrer ikke det guddommelige i Gud, men påviser heller kontrasten mellom Skaper og skapning. Guds empati er en kreativ form for kjærlighet, den skaper selv om den straffer. Derfor er den guddommelig, ulik vår egen flyktige tolkning av ordet "kjærlighet".

Endelig: Gud byder Noah å bygge arken, ta med seg dyrene og så vente til flommen er over.

Dette betyr at menneskeheten får en ny start. Mer enn det: alt liv får en ny start - gjennom Noah. Tydeligere kan det ikke sies at mennesket er skapningens konge, og at skjebnefelleskapet med dyrene følger av dette. Det interessante er at planter ikke nevnes, heller ikke fisk (de kunne jo overleve i vannet, og plantene ville dukke frem igjen straks vannet trakk seg tilbake).

Arken er følgelig blitt stående som et symbol på samliv mellom dyr, mennesker og miljø. I bunn og grunn er vi en og samme biologiske organisme, noe de gamle ikke visste i naturvitenskapelig forstand, men som de likevel hadde erkjent. Og dette fører oss til en annen viktig innsikt.

Adam - et *kollektivt* symbol: menneskeheten. Det er han i kraft av å være stamfar til oss alle. Men han er ikke alene, for Gud. Noah er et nytt kollektivt

symbol, lik Adam, den siste i den gamle rekken og den første i den nye. Og den nye Adam, Noah, er fortsatt *menneskene pluss dyrene*. Det er derfor riktig å si at Noah er stamfar til oss alle, en ny Adam.

Arken fremstår på denn måten som et nytt dyreteologisk symbol, like radikalt som Eden - vegetarisk og dyrevennlig. Det rommer et løfte fra Guds side, og slik blir Arken et håpets tegn, som vi finner det i kristen kunst og moderne miljøbevegelser,

et håp for alt liv på jorden, ikke bare for menneskene. Arken er et symbol som taler mer direkte til oss i dag enn Eden gjør, nettopp fordi det dreier seg om en redningsaksjon for dyr og mennesker, vår tids miljøsymbol fremfor noe annet, Eden står for oss som et tapt paradys.

**Jeg vil aldri mer forbanne jorden
for menneskets skyld...
aldri mer vil jeg drepe alt som lever,
slik som jeg nå har gjort det.
(8, 21)**

Men det er ikke på landjorden vi finner dem alle. De er på havet, et hav som stiger og hele tiden blir større, som truer med å tilbakeføre jorden til tilstanden før skapelsen, før Gud skilte vann og land på den tredje dag. Arken er det motsatte av det urkaos som på ny senker seg over jorden. Arken er stedet hvor alt liv på jorden befinner seg i øyeblikket, hvor alle hører sammen, hvor alles skjebne avhenger av hverandre og av Gud. Arken er et biosentrisk, ikke antroposentrisk symbol, radikal dyreteologi i billedlig tale, om man vil.

Men så følger et større antiklimaks.

Når vannet synker og jorden kommer til syne igjen, vender vi ikke tilbake til en paradisiske tingenes tilstand (Eden er fortsatt stengt!). Tvert imot skal vi se at det som følger er en ny ordning på jorden. Det har oppstått et nytt forhold mellom

dyr og

mennesker, et forhold som er spent, fordi det er motsigelsesfullt. Dette kommer som kontrast til samlivet i arken og er ikke til dyrenes fordel. Via kan si det slik. det nye forholdet er ikke radikalt, men moderat dyrevennlig. Det er nemlig blodig, ikke vegetarisk.

For Gud oppretter en pakt, en slags bindende avtale, mellom seg selv og *alt liv* på jorden, ikke bare menneskeliv (9, 9-10). Teologene som skapte Det gamle testamente kalt denne pakten "*pakten som alltid skal bestå mellom Gud og hver levende skapning, alt som lever på jorden*" (9, 16). Og tegnet på denne pakten skal være regnbuen. Arken er blitt opphavet til en ny verdensorden, og det er denne Robert Murray beskriver i detalj i boken om den kosmiske pakt (se litteraturlisten).

Så langt så vel.

Men nå følger reglene for livet under den nye pakten.

Frykt og redsel skal de kjenne for dere,

alle dyrene på jorden,

alle fuglene under himmelen,

alt som rører seg på marken,

alle fiskene i havet;

dere ska ha makt over dem.

Alt som lever og rører seg,

skal være til føde for dere.

Likesom jeg ga dere

de grønne plantene,

gir jeg dere nå alt dette.

(9, 2-3)

Dette skjer etter at alle har forlatt Arken, noe de har gjort i flere betydninger av

ordet, både som symbol og som historisk virkelighet. Derved er vi kommet frem til den situasjonen vi selv lever med, splittelsen mellom dyr og mennesker, den som endte med at vi utviklet oss til å bli ensomme aper. For det er definitivt slutt på det vegetariske stadiet.

Selve uttrykket "ville og tamme dyr" vitner om det. Altså er beretningen om storflommen en beretning om hvordan vi kom i den situasjonen vi nå befinner oss i. Historien om storflommen et viktig overgangsstadium i en beretning som fortløpende fører oss fra paradiset til dagen i dag. Arken står tilbake som et befriende symbol, både for dyr og for mennesker, i kontrast til det som følger.

For straks de *forlater* arken og vender tilbake til livet på jorden, er vi havnet i en verdensorden som ikke er så dyrevennlig som livet i arken må ha vært. Tillatelsen til å drepe kommer slett ikke som en slags belønning for Noahs rettferdighet, den er heller å tolke som en konsesjon til menneskets ondskap, altså en moderat og ikke radikal dyreteologi.

Efter floden er derfor ingenting som før, og Arken blir stående som et av bibelens aller største livssymboler. Det er siste gang vi hører om et paradisi i fortiden, heretter vil det paradisiske bli en dimensjon som tilhører fremtiden. *Efter Arken* kommer

kompromissenes tid, den vi lever med, og den står i skarp kontrast til våre to radikale livssymboler, Eden og Arken.

Det er nemlig lukten av dyreofer som får Gud til å bestemme seg for å inngå en ny pakt med jorden.

**Noah bygde et alter for Herren
og tok noen rene dyr
og noen rene fugler
og ofret brennoffer på alteret.
Da Herren kjente den behagelige duften,
tenkte han med seg selv:**

**"Jeg vil aldri mer forbanne jorden
for menneskenes skyld;
for menneskehjertets tanker er onde
fra ungdommen av".
(8, 20-21)**

Dyreofringer er en kompromissfylt form for gudsdyrkelse. Den varer inntil Kristus frir oss fra dem. I seg selv er de uttrykk for at balansen mellom dyr og mennesker er blitt ødelagt av mennesket, og følgelig et tegn på ufullkommen gudsdyrkelse. Kristi offer er det eneste som kan avskaffe slike og gjenvinne en radikal dyreteologi, noe vi kommer tilbake til i kapittel 6. Likevel er teksten fra kapittel 8 uklar og har fått moderne kommentatorer til å stusse.

Er det virkelig slik at Gud redder dyrene, gjennom Noah, for så å gi tillatelse til å drepe dem? Er det i det hele tatt en *tillatelse til å drepe* vi finner i disse versene?

Spørsmålet er viktig, for et par linjer senere leser vi:

**Men kjøtt med blodet i,
det som livet er knyttet til,
skal dere ikke spise.
(9, 4)**

For de gamle hebreerne var blodet livet selv, og dette er det springende punkt i verset. Spørsmålet arter seg slik: kan noen drepe dyr uten at det spilles blod? Kan noen spise kjøtt uten at de samtidig spiser blod? Har vi lov til å drepe dersom blodet, som er livet selv, tilhører Gud, slik teksten hevder? Er ikke disse versene en benektelse av de foregående? Eller det det hele et påbud om å blø dyrene grundig før man spiser dem?

Kan hende reflekterer dette verset forfatterens faktiske situasjon? Tror de på

en fredelig sameksistens mellom alle levende skapninger i pakt med Guds opprinnelige vilje med livet (Eden og Arken). Tror de *egentlig ikke* på retten til å drepe, skjønt de selv jo lever med jakt, dyreofringer og husdyrhold?

De som ønsker å *justere idealene* til den situasjon som er vår, finner i den kosmiske pakt, som er pakten med Noah, en tillatelse til å drepe. Men da ser de bort fra at dette ikke har noe med idealisme å gjøre. Hvorfor skulle de gamle teologene ellers fortelle om Eden og Arken, om ublodige og vegetariske idealer, idealer som Gud har skapt, til vårt eget og dyrenes beste? Hvorfor skulle de gi oss radikale dyreteologiske symboler dersom de virkelig trodde på et kompromissfylt forhold til dyrene? Virker tillatelsen til å drepe overbevisende?

Slike spørsmål har moderne dyreteologer diskutert i stor detalj. La oss derfor se nærmere på implikasjonene av Arken som symbol.

En av vår tids mest kjente dyreteologer er Oxford-professoren Andrew Linzey. Han er en radikal dyreteolog, og blir derfor av mange beskrevet som "ekstrem", hans bøker alltid er utfordrende lesning. Han har tatt sitt utgangspunkt i historien om Noah i en jødisk-kristen diskusjon av dyrenes betydning for teologien (i boken *After Noah*, se litteraturlisten). Et kjennetegn ved Linzey er at han åpent og ærlig innrømmer at de tre monoteistiske verdensreligionene lite eller ingenting har gjort for dyrenes rettigheter i den moderne verden. Tvert imot er dyrebeskyttelsene verden over sørgelig vant til antikverte forestillinger fra religiøst hold. Som et nedslående eksempel nevner han den nye katolske katekismen fra 1992 som et eksempel på ensidig antroposentrisk tenkning (i *Animal Gospel*, kap. 7, se litteraturlisten), og går til frontalangrep på tankegangen han her finner.

Poenget med boken *After Noah* er å knytte diskusjonen av de bibelske tekstene til vår moderne sivilisasjon, som er dyrefiendtlig i en ekstrem grad. For vi misbruker dyrene til alle daglige behov: mat, klær, medisiner, kosmetikk, osv. Det sjokkerende faktum

er at vi i dag ikke kan leve som del av vår kulturkrets uten at vi gjør vold mot dyrene, vi utnytter dem brutalt som redskap og instrumenter til egen

tilfredsstillelse. Kort sagt betrakter vi dem som "våre".

Vi er alle del av en særdeles dyrefiendtlig sivilisasjonsform. Dette er noe vi *vet*, men som vi ikke *vil* vite. Vi forsøker nemlig hele tiden å *glemme idealene*, noe våre bibelske forfattere aldri var villige til å gjøre.

Det mest sjokkerende er utgangspunktet for alle Linzeys bøker: teologenes og kirkesamfunnenes manglende vilje til å hjelpe dyrene i deres fortvilte situasjon. For det er ikke fra kirkelig, men fra verdslig eller allmennreligiøst hold at hjelpen er kommet. Foreninger til dyrenes beskyttelse og bevegelser for dyrenes rettigheter (eng.: *animal rights*) er vokst frem fra den samme verden som skapte menneskerettighetserklæringen og FN, som kjemper for minoritetenes sak.

Det utypiske ved Andrew Lindzey er nettopp at han er dyrevenn og teolog. Det betyr at han på den ene siden kjenner Skriften og tradisjonen, og at han på den annen side er åpent kirkekritisk. Den livsstil kristne i dag fører, er nemlig uforenlig med Bibelens syn på dyr. Det er dette kristne ikke *vil* vite.

Linzey ikke bare utfordrer våre kirkesamfunn (særlig Den katolske kirke, fordi den er størst), han er befriende rent teologisk, et eksempel på at dyrene kan frigjøre teologien. Katolske teologer burde være ham stor takk skyldig, fordi han i sine bøker har pekt på sider ved katolsk liv og tenkning som ikke er akseptable i et kristent perspektiv. Hans budskap til andre dyreteologer er enkelt: en dyreteolog må være tradisjonskritisk og kildekritisk.

Fra katolsk hold er det fristende å påpeke med at latinsk kristendomsforståelse er et toetasjes univers.

Ovenpå, i *piano nobile*, bor alle filosofer og teologer, samlet rundt treenigheten Aristoteles, Augustin og Thomas Aquinas. Nedenunder, *downstairs*, finner vi helgener og mystikere, samt de fleste andre av oss. For katolsk kristendom i den vestlige verden har hatt radikal dyreteologi og dyrevennlige tenkere som en *understrømning* og populærteologi, fromhet og mystikk. Frans av Assisi er det best kjente eksempel, men det gis mange, mange flere. Katekismen

derimot, kaller deres holdninger for "vakre", uten at dette får filosofiske eller teologiske konsekvenser.

Linzey har rett, en dyreteolog blir tradisjonskritisk. Spørsmålet er om understrømmingen klarer å påvirke dem som er dogmatiske og filosofiske teologer. Det vil bare tiden vise.

Kristne i vår del av verden bekjenner med munnen at Gud har skapt "himmel og jord", og så fortsetter de å gå i kjøttdisken på butikken, på apoteket (heller enn i helsekostforrentingen), de kjøper klær med pelskraver, de bruker kosmetiske varer - osv. Listen kan forlenges betraktelig eftersom det er tale om en dyrefiendtlig kultur. En jødisk og kristen holdning til dyrene skulle altså være den motsatte av det vi til daglig praktiserer.

Den store hjelp kirkesamfunnene *kan* rekke alle som taler dyrenes sak i dag, er denne: dyrevern har religiøse dimensjoner, fordi dyrene er teologiske vesener, de er skapt av Gud og taler til oss om Gud. Dyrenes religiøse potensiale er at de kan føre oss ut av vår isolasjon som ensomme aper, at de kan fungere som tegn på at ordet "Gud" er en større virkelighet enn våre egne tanker og forestillinger. Sagt på en litt annerledes måte: dyrene kan hjelpe teologene å finne tilbake til en bedre teologi enn den vi er vant til. I neste omgang kan bibelsk tankegods hjelpe dyrenes sak.

Og derved er vi tilbake ved vårt tema i dette kapitlet, den rettferdige Noah og Arken som biosentrisk og dyreteologisk symbol av det radikale slaget. La oss fortsette å leve oss inn i den bibelske tankegangen ved å se på symbolets bokstavelige form, livet i Adam.

Noah sørger for dyrene i arken. Ingenting forteller oss at han lever av dem, han og hans familie, eller at dyrene får spise hverandre. Arken betyr derfor at de har tatt med seg føde for alle de førti dagene storflommen varer, føde for mennesker som for dyr. Dette er selvsagt å "strekke" historien noe, men det er forsøket verd.

Altså står den rettferdige Noah for barmhjertighet mot dyr såvel som mot

mennesker. Mer enn det. Det er hans rettferdighet, tolket som *empati*, som i utgangspunktet gjør ham rettferdig, som skiller ham fra andre mennesker, som gjør at Gud utvelger ham. Av alle historiens empatikere er kanskje Noah den fremste. Og arken symboliserer jorden, et felles hjem for dyr og mennesker.

Derfor er symbolet Arken på kollisjonskurs med de lover som fastlegges etter at arken har gjort sin tjeneste og alle sammen går i land. Spørsmålet er om vi kan slå oss til ro med de lover som pakten med Noah fastlegger, de som tilsynelatende tillater oss å drepe og å spise kjøtt. For vi lever samtidig med de gamle vegetariske idealene som Eden og Arken symboliserer. Linzeys treffende tittel *After Noah* er derfor best formulert som et spørsmålstegn - hva nå?

Arken var nettopp en redningsaksjon.

Er det ikke dette jorden trenger på ny?

Det hevdes at vi får lov til å drepe - men er det et ideal? Det er heller et kompromiss, en konsesjon fra Guds side til en syndig menneskehet?

Står Noah fortsatt tilbake som en utfordring? Er ikke den kosmiske pakt ufullstendig, nettopp fordi den er blodig? Har ikke de gammeltestamentlige teologene vist oss et ublodig og vegetarisk ideal i symbolene Eden og Arken, et ideal som i vår tid blir viktigere enn den kosmiske pakt? Vår tid er jo ufattelig mye blodigere i forholdet til dyrene enn den gang man ofret dyr.

Den bibelske paktstenkningen kan likevel hjelpe oss her.

Pakten med Noah og hans slekt kommer før pakten med Abraham og Moses. Den angår fellesmenneskelige og allmennreligiøse holdninger, er sentrert om "natur" heller enn om "historie" og utgjør pakten som "hedningene" lever i. På en særlig måte angår den dyrene. Den kalles med rette en "kosmisk" pakt (se Robert Murray, litteraturlisten).

Den kosmiske pakt har fått fornyet aktualitet i vår tid. Den har hatt mange viktige talsmenn i nyere tid, religiøse som ikke-religiøse. Men felles for dem alle

er den holdning som Albert Schweitzer kalte "ærefrykt for livet" og som er basert på denne paktens forutsetninger, at livet på jorden ikke tilhører menneskene. Moderne dyreteologer benytter seg gjerne av Schweitzers uttrykk, som for eksempel Mc Daniel (*Of God and Pelicans - A Theology of Reverence for Life*, se litteraturlisten). For det som moderne dyreteologer og økoteologer har felles med våre gammeltestamentlige forfattere, er innsikten om at vi lever i en enhetlig verden, hvor alt liv hører sammen (noe Gaia-tenkningen er det tydeligste eksempel på: teorien om at alt liv på jorden utgjør en organisme som regulerer seg selv, med eller uten mennesker).

Poenget med symbolet arken er til syvende og sist dette: på grunn av menneskelig egoistisk adferd er alt liv truet, inkludert menneskelivet selv (og dette er et av poengene med Gaia-teorien). Inntil nylig har det vært fristende å lese alt dette som en sammenblanding av tingene, etter beste mytologisk oppskrift. Men Skriften ser det ikke slik. De gamle taler svært direkte til oss, viser det seg. For med den makt mennesket i dag har over miljøet på jorden, er truselen mot livet blitt virkelig. Det er faktisk slik at menneskelig grådighet ikke bare truer dyreartene, men selve den økobiologiske balansen som råder på vår planet. Den alvorligste kritikk av vår situasjon i dag komemr fra Gaia-filosofien (se litteraturlisten), som færre og færre smiler av for hvert år som går.

Gaia-tekning er i bunn og grunn en optimistisk filosofi, for den tør antyde at jorden vil kvitte seg med mennesket for at livet skal får fortsette, for det er selve livet på jorden (Gaia) som er den helt store biologise organismen. Og da er det vi får bruk for en ny Noah og en ny Ark.

I neste kapitel skal vi bevege oss videre inn i den gammeltestamentlige verden, nærmere bestemt Moseloven (som er realistisk tenkning og moderat dyreteologi) og profetene, som på samme tid er pessimister og optimister og mer idealistiske enn lovgiverne. Her finner vi at jødene levde med begge dyreteologiske aspekter: blodig og ublodig. Moseloven blir et slags kompromiss mellom natur og historie,

skjønt dyrevennlig i sin tendens. Profetene derimot liker ikke kompromisse, og ser heller tilbake til symbolene Eden og Arken.

Egentlig ser de seg ikke tilbake - de ser hele tiden fremover.

KAPITEL 5:
DYR I DEN GAMLE PAKT

"Ærtetrykt for livet"
(Albert Schweitzer)

Vårt neste dyrevennlige symbol er Moseloven, lovverket i 2 - 5 Mosebok. Loven er ikke så radikalt dyrevennlig som symbolene Eden og Arken.

De første fem bøkene i GT reflekterer situasjonen etter Noah, den vi nettopp har beskrevet som spenningsfylt og som et kompromiss. Moses er den tradisjonelle lovgiver i jødedommen, og materialet i disse bøkene skriver seg fra svært forskjellige etapper i folkets historie. Men felles for hele lovverket er dette at israelittene er fastboende og holder husdyr. Jaktstadiet og nomadestadiet er definitivt tilbakelagt, og det er en direkte grunn til at lovene skrives ned. For agrarsamfunnet trenger lover. Og Lovens tale om dyr gjelder tamme dyr, altså husdyr. Kjæledyr nevnes ikke (den ene hunden som omtales i GT dukker opp i Tobias' bok).

La oss først bli kjent med noen av dyrene vi møter i GT.

Det gamle testamente har mye å si om vårt forhold til dyrene i alle bøkene som følger etter forhistorien (1 Mos 1-11). Her møter vi forskjellige dyreteologier: radikal - men oftest moderat (det vi har kalt et kompromiss). Stort sett er det en moderat dyrevennlig teologi vi finner. Men før vi ser på denne, er det viktig å innse at GT gjennomgående viser oss mennesket i samliv med dyrene, ikke atskilt fra dem. Derfor starter vi her, med dette samlivet beskrevet fra en teologisk synsvinkel.

GT er nemlig fullt av dyrehistorier. De handler stort sett om hvordan Gud bruker dyrene til sitt formål

~@@@ì×@≅©⇒@®'××©⇒@^'@δ'cå en underliggende tendens til å se mennesket i en sammenheng som er større enn den vi er vant til. Faktisk virker mange av disse historiene moderne. For de av oss som lever sammen med dyr, har ofte opplevd dem som instrumenter for en høyere vilje. Det kan derfor være nyttig å bli kjent med noen slike dyrehistorier. Den beste moderne introduksjon er en liten bok av den gammeltestamentlige forskeren J. Eaton: *The Circle of Creation - Animals in the Light of the Bible* (se litterturlisten). Her finner vi rikelig med både

kunnskap om de gamles verden og teologiske innsikter. Vi gjengir derfor noen eksempler på Skriftens bruk av dyrehistorier.

Eselet er nyttedyr nummer én i det gamle Israel og blir et bilde på ydmykhet, enkelhet og naivitet. 4 Mosebok kap. 22 - 24 forteller om profeten Bileams esel, som reddet sin herres liv, fordi dyret så noe som Bileam ikke så, nemlig Herrens engel (at dyr ser ting vi ikke ser, er kjent nok). 1 Samuelsbok 9, 1-10 forteller om Israels vordende konge, Saul, som ble ført til profeten Samuel da han var på leting etter noen eselhopper. Men det mest kjente eselet finner vi i Sakarja 9, 9-10: "Se, din konge kommer til deg ... ydmyk er han og rir på et esel, på en ung eselfole." Dette bilde gjenfinner vi i Det nye testamente (NT), hvor det illustrerer det messianske kongedømmets karakter.

Kontrasten til eselet er *hester og muldyr*.

Også disse kan Gud bruke, skjønt de er vanskeligere å hankes med: "Vær ikke lik hest eller muldyr som ikke har forstand. Deres villskap må tøyles med tømme og bissel, ellers kommer de ikke til deg" (Sal 32, 9). Likevel har vi historier om deres nytte i Guds tjeneste, for eksempel hvordan kong Davids sønn Absaloms muldyr løp under et tre, slik at håret hans flettet seg inn i grenene og det var lett å drepe ham da dyret løp videre og han ble hengende i løse luften. Historiens poeng er at Absalom har gjort opprør mot sin far, kongen. Dyret blir altså instrumentalt i at han får en rettferdig straff.

Fugler tjener også den gode sak i GT.

Mest kjent er duen fra historien om syndfloden. Da Noah ser at den har et friskt oljeblad i nebbet, vet han at floden er i ferd med å trekke seg tilbake (1 Mos 8, 11). Og her finner vi opphavet til bildet av duen med grenen som symbol for gode nyheter, for frelse og for fred. Ravner er knyttet til historiene om Elia (1 Kong 17). De bragte ham brød og kjøtt i ødemarken, morgen og kveld: "Jeg har sagt til ravnene at de skal sørge for mat til deg" (v. 4). Fugler er i det hele tatt et bilde på vår avhengighet av og vår nærhet til Gud. "Han dekker deg med sine fjær,

under hans vinger finner du ly" (Sal 91, 4). "Herren fant ham (Israel) i ødemarken ... Slik en ørn får ungene til å fly fra redet og svever over dem, slik bredte han ut sine fjær, tok ham og bar ham på sine vinger" (5 Mos 32, 11). "Jeg er som pelikanen i ødemarken, er lik uglen på øde steder" (Sal 102, 7).

Det sterkeste bilde på forholdet mellom Gud og verden er selvsagt beskrivelsen av Gud som "hyrde" (gjeter). Her har vi både Gud, mennesker og dyr i en og samme metafor. Kong David blir prototypen på den gode hyrde, han som ble kalt til konge da han gjette sauene sine. Det viktige ved dette symbolet er at det uttrykker samme realitet som ordet "gartner" i forbindelse med Eden. Her er to bilder på menneskets rolle i verden, og de viser oss en riktig balanse mellom Gud, dyr og mennesker.

Skriften kjenner flere dyrekataloger, særlig i Jobs bok (kap. 39) og i Visdommens bok. I Ordsprogene dukker mange dyrearter frem, som kilde til undring og som lærdom. Men det er aldri tale om en slags nøytral naturbeskrivelse, slik vi er vant til fra vår tid. De gamle ser tingene under ett, og bøkene har teologiske fortegn. Selvsagt skjelner de mellom ville og tamme dyr. De ville er det Gud som sørger for, de tamme er det vi som må ta oss av.

Alt i alt kan vi lære meget av jødernes biosentriske verdensbilde. Her har dyrene liv i sin egen rett, her tilhører de Gud, her finner vi at de elskes av ham, her er de et element i vår hverdag som åpner for Guds virkelighet og hans nærvær, de er gitt i menneskets varetekt, vi må sørge for de dyrene vi har temmet, vi har lov til å drepe og spise dem, men vi har fra forhistorien lært å se dette som en konsesjon til vår synd - de tilhører nemlig fortsatt Gud - *og det var ikke villet slik i begynnelsen.*

Kort sagt har dyrene sitt eget forhold til Gud og sin egen åndelige status. Eksempler på denne anskuelsen er all den lovsang som i GT lyder fra dyrenes munn (f. eks. Sal 96, 10 - 12, Sal 98, 7 - 9, Sal 148, Jes 44, 23 og 55, 12 - 13).

La oss vende tilbake til Loven som dyrevennlig og dyreteologisk program.

En rask gjennomgang gjennomgang av lovverket i Mosebøkene viser oss en positiv holdning til dyrelivet. Vi skal nevne noen kjente eksempler her.

**Når en kalv eller et lam
eller et kje blir født,
skal de i syv dager få følge moren.
Men fra den åttende dagen av
er de egnet som ildoffer for Herren.
På samme dag skal dere ikke slakte
en ku og dens kalv
eller en sau og dens lam.
(3 Mos 20, 27-28)**

Her har vi et eksempel som ofte trekkes frem i vår sammenheng, et eksempel på en såkalt "human" behandling av dyr. "Human" skal dekke vårt "dyrevennlig" og uttrykker omsorg for skaperverket. Det som slår moderne bibelforskere, er at gammel jødisk lovgivning er mer omsorgsfull på dette punktet enn de lover vi kjenner fra andre folk på samme tid, for eksempel de babylonske. Dette er med på å styrke vår tro på de bibelske bøkens verdi, og fremheves gjerne som tegn på guddommelig inspirasjon.

**Hvis du ser din landsmanns okse eller sau
gå seg vill,
skal du ikke la være å hjelpe,
men bringe dyret tilbake til eieren ...
Hvis du ser din landsmanns esel eller okse
falle på veien,
skal du ikke unndra deg,
men hjelp ham å reise dyret opp.**

(5 Mos 22: 1, 4)

Disse versene kan ikke tolkes dithen at det er forholdet mellom mennesker, du og din nabo, det her handler om. Tvert imot er det dyrene som fokuseres, i deres egenskap av dyr.

Men av og til stanser vi opp i lesningen og stusse, hva betyr for eksempel følgende vers?

**Kommer du over et fuglereir
i et tre eller på bakken,
og er det unger eller egg i det,
og ligger moren på ungene eller eggene,
så ta ikke moren sammen med ungene.**

**La moren fly,
ungene kan du ta.**

(5 Mos 22, 6)

Her er det tale om å verne skaperverket fra direkte plyndring. Loven tillater å ta dyr til føde - eller ofringer, men innenfor visse rammer. Det er denne holdningen vi har kalt moderat, i motsetning til radikal dyreteologi.

Et kjent eksempel er også følgende vers, det viser oss en elementær og dyrevennlig holdning, fordi verset beskytter et svakere dyr i sammenstilling med et sterkere:

Du skal aldri pløye med okse og esel sammen.

(5 Mos 22: 10)

Det aller fremste eksempel på omsorg for dyrene, og for samhørigheten mellom oss og dem, er selvsagt *sabbatsbudet*, som står så sentralt i gammel og ny jødedom.

Her finner vi, midt i Lovens moderate dyreteologi, et radikalt dyrevennlig symbol, på linje med Eden og Arken. For det teologiske poeng med hviledagen er at den ikke bare gjelder mennesker, men hele skapningen. Det er dette som gjør sabbaten til en teosentrisk og biosentrisk dimensjon. Sabbatsbudet er økoteologi og dyreteologi på samme tid som det er god teologi for mennesker, Gud hvilte på den syvende dag. Og skaperverkets mål er nettopp denne siste dagen, slik vi så i skapelsesberetningen og som vi skal se i et senere kapitel.

Igjen finner vi mennesket sammen med dyrene, aldri som en ensom ape.

Den syvende dag skal være sabbat

for Herren din Gud.

Da må du ikke arbeide,

hverken du selv ... eller feet ditt.

(2 Mos 20: 10)

Sabbatsbudet bygger bro tilbake til de store biosentriske symbolene Eden og Arken. Sabbaten er nemlig ublodig: da er det ikke tillat å drepe. Sabbat betyr altså "fred" (*sjalom*) for alt og alle.

Men GT viser oss en større sabbat enn den ukentlige. For hvert syvende år skal være *sabbatsår*, og da skal alt som lever få en lang hvileperiode. For Gud hvilte på den syvende dag.

I seks år kan du så jorden

og høste grøden av den.

Men det syvende året

skal du la jorden ligge brakk og hvile,

så de fattige i ditt folk

kan nyte godt av det.

Det som blir igjen kan villdyrene ete.

(2 Mos 23, 10; sml. 3 Mos 25, 1 ff.)

Så langt, så vel. De gamle viser oss gjennom lovgivning at menneskets gudgitte og kongelige rolle som gartner og gjeter består i respekt for skaperverket, nettopp fordi det er "skapt" av Gud og ikke gjort av oss.. "Ærefrykt for livet" kan kanskje brukes som en karakteristikk av lovene i GT, vi har fortsatt mye å lære av dem.

Likevel er det noe i Loven som skurrer. For medaljen har en bakside, og den er svært blodig. Så blodig er den at det blir en lettelse å tenke på at vi her har med en "gammel" pakt å gjøre, sett fra en kristen synsvinkel. For en stor begrensning ved Loven som dyrevennlig symbol er alt som har med *dyreofringer* å gjøre, i forbindelse med helligdommene rundt om i landet, særlig i Jerusalem.

Det er ingen måte på alle de reguleringer og bestemmelser som lekses opp i forbindelse med offerkulten. Vi trenger ikke gå gjennom alt her, men nøyer oss med å konstatere at slik er det. Loven er full av reguleringer for hvordan en blodig kult skal kunne være Gud til ære. "Slaktoffer" er vanligvis okser, sauer og geiter, samt duer. "Brennoffer" er det når hele dyret blir brent. "Måltidsoffer" betød at involler og andre fete deler ble brent, mens resten ble fortært av mennesker. "Grødeoffer" var derimot ublodig, det besto av offergaver som brød, mel og olje. "Takkoffer" og "soningsoffer" er andre varianter. - Lovens dyreteologi er langt fra av det radikale slaget.

Men vi skal vokte oss for å trekke på smilebåndet når vi taler om dyreofringer. Når tusenvis av griser slaktes for å skape norsk jul, er det så forskjellig? Hva med muslimenes vårfest når lammene stryker med?

Blodige ofre skriver seg imidlertid fra hedendommen og brukes av jødene på en måte som egentlig ikke passer inn i deres teologiske univers, de er på kollisjonskurs med en biosentrisk teologi. Dyreofringer varte til templet falt i 70 e. Kr., og jødedommen har siden klart seg uten slike. Kristendommen hadde tidlig overflødiggjort slike handlinger. Den representerer derfor en mer dyrevennlig

holdning enn Loven, i hvert fall i prinsipp.

I det hele tatt er det påfallende hvordan forståelsen av tradisjonelle teologiske anliggender tar seg annerledes ut i lys av dyrene. Fokusert ved hjelp av dyrene tar Loven seg annerledes ut enn ellers, både human og blodig, det vil si ganske kompromissfylt. Dyreofringer gir i det hele tatt GT et forberedende preg, som et stadium underveis, ikke et mål i seg selv. For en blodig form for gudsdyrkelse er av mindre religiøs verdi enn en ublodig, teologisk sett. Det er derfor vi har bevart historien om prestekongen Melkisedek av Salem (Jerusalem), som ofret brød og vin (1 Mos 14, 17 ff), og som ble en prototyp for Kristus i tidlig kristen teologi (som vi ser i Hebreerbrevet).

Følgelig venter vi å finne protestteologi og dissenterende teologer i GT, på grunn av alle dyreofringene. Og de blir til mot en bakgrunn som er skapelsesteologien og de radikale teologiske symbolene Eden og Arken.

I GT hører vi røster som reagerer mot blodige ofringer og som trekker i tvil deres religiøse verdi. Kanskje de også gjør det av uvilje mot å inngå kompromiss om en slik bruk av skaperverket, et kompromiss vi fant i Loven? Domsprofetene fra kongetiden (Mika, Hosea, Jesaja) tillegger ikke blodige ofre større betydning, tvert imot.

**Om dere bærer frem brennoffer eller grødeoffer,
bryr jeg meg ikke om dem.
Måltidofrene deres
med gjøkalvkjøtt vil jeg ikke se.
(Amos 5, 22)**

De klassiske rofetene står for en *etisk protest* mot den praksis av jødernes tro som de så rundt om i landets mange helligdommer.

Slike skikker sløver heller enn skjerper troen på Gud. Av og til inntrykk av at alt blodet som jødene utøste ved sine altre, er blitt et hinder for riktig

religionsutøvelse. Har profetene sett at slike skikker strider mot troen på Gud som skaper? Har de elsket et ideal som er *ublodig religionsutøvelse*? Har de kanskje sett at ofringene er uttrykk for en rent *antroposentrisk religiøsitet*, et gudsbilde og en teologi som har begrenset ordet Gud til å gjelde menneskene alene fordi det øver vold mot andre skapninger? Er det ikke derfor profetene setter det biosentriske opp mot det antroposentriske?

**Hva skal jeg med alle de slaktofre
dere bærer frem?**

sier Herren.

**Jeg er mett av brennofferværer
og av fett fra gjøkalver.**

**Blodet av okser og lam og bukker
bryr jeg meg ikke om ...**

Jeg har avsky for offerrøk.

(Jesaja 1, 10-13)

Den vanligste tolkningen av vers som disse er at de er *moraliserende*, profetene protesterer og advarer fordi sinnelaget bak ofringene ikke er det riktige.

Men dette er å unngå problemet.

Vi finner visjoner hos disse talsmennene som antyder at protesten er langt mer radikal enn bare å være et spørsmål om indre disposisjoner. Det er rett og slett de ytre forhold i seg selv som ikke stemmer. For Lovens kompromiss hva dyrene angår er ikke tegn på jødedommens endelige form, dens mål og mening. Det vet vi fra læren om den syvende dag, den dag som jødene mintes hver sabbat og særlig hvert sabbatsår. Det dreier seg om en skapningens sabbatshvile, den som er selve Gudsriket.

Med andre ord uttaler ikke profetene seg bare om *hvordan tingene er*, men

også om *hvordan de burde være*. Og det gjør de i en sammenheng er mer enn historisk - de trekker inn fremtiden som teologisk dimensjon og symbol. For den fremtid profetene ser, er ulik nåtiden hva blodighet angår. Snarere minner den om de radikale biosentriske symbolene vi fant i ordene Eden og Arken. Det store ved flere av profetene er at de skaper et nytt biosentrisk og radikalt dyrevennlig symbol - Fredsriket/Gudsriket - som kommer i tillegg til symbolene Eden og Arken. Det er selvsagt tale om sabbatsteologi - for hele skapningen. Og denne gang er det selve målet for skapningen de ser og beskriver. De uttrykker med andre ord et håp for naturen som for historien. De to hører sammen.

Teologene som skapte GT glemte aldri hvordan Gud *opprinnelig* hadde villet at alt skulle være: at mennesket var skapt i Guds bilde for å dyrke Eden og leve med dyrene - at de følgelig var skapt til å være vegetarianere. *Hvordan de visste dette* vet vi ikke. Vi vet bare at de aldri glemte denne innsikten, til tross for Lovens "positive" kompromiss.

De gjør seg med dette til protestteologer, et ord vi godt kan bruke i stedet for det vanlige "domsprofeter". Protesten tilkjennegir hvorfor det ligger dom i luften - deres ord virker uhyggelig aktuelle i dag.

**Sine sverd skal de smi
om til plogskjær,
spydene til vingårdskniver.**

(Jes 2, 4)

Det burde si seg selv at et fredsrrike uten våpen umuliggjør en blodig omgang med livet på jorden.

Poenget med disse versene er lett å overse. Ordene brukes over FN-bygningen i New York, og siteres flittig i internasjonalt fredsarbeide. Men en rent menneske-orientert tolkning er bare halve sannheten, selv om den i seg selv er høyst prisverdig og alltid aktuell. For de gamle ordene taler om fred for hele

skapningen. Profetene varsler at den syvende dag skal komme.

Det er nemlig ikke slik at mennesket er skaperaktens mål. Målet er heller den store fred profetene taler om, den som ble brutt ved *menneskets* ulydighet, den som dyrene er blitt offer for, særlig de av dem som er skapt på samme dag som vi, landdyrene.

Forskjellen mellom sjette og syvende dag blir derfor stor i profetisk perspektiv.

Fredsriket er altså et nytt biosentrisk og dyrevennlig symbol, det er radikalt dyrevennlig og tilhører den dimensjonen vi kaller "håp" og som tilhører fremtiden. Profetene er derfor langt mer dyrevennlige enn Moses var. For straks de gamle teologene begynte å tale om menneskets fremtid, finner vi dyrene også der.

**Da skal ulven bo med lammet,
leoparden legge seg
hos kjeet.
Kalv og ungløve beiter sammen,
mens en gutt gjeter dem.
Ku og bjørn går og beiter,
deres unger hviler seg sammen,
løven eter halm som oksen.
Barnet leker ved huggormens hule
og rekker hånden ut mot hullet
der giftslangen bor.
Ingen skader og ødelegger noe.
(Jes 11, 6-9)**

Denne fremtidsvisjonen bærer tydelig bud om at symbolet Eden fortsatt var levende blant dem som skrev disse ordene. Den siste setningen er særdeles pregnant med mening - *ingen skader og ødelegger noe*. Dette er idealisme, vel og bra, men er det ikke etisk idealisme religion alltid handler om?

Vi så at symbolet Eden betyr at Gud ikke *ville tingene slik vi kjenner dem*. Derfor hører historien om syndefallet med til symbolet Eden - det dreier seg om et *tapt* paradisi. Samtidig betyr symbolet at Gud vil se til å gjenreise alt i den form han opprinnelig hadde tilsiktet, for det ligger et løfte i beretningen. Og det er denne dimensjonen - løfte og håp - profetene tar opp ved sin forkynnelse av dom.

Dom har alltid noe med håp å gjøre, fordi Guds kjærlighet ikke bare er dømmende, men også skapende. Dom kan lett bli skapelsesteologi, noe vi kanskje burde legge oss på sinne i dag, da økologiske kriser truer i horisonten. De kriser profetene ser er av en annen art, men de får samme resultat: historien er gått så galt at en ny skaperakt fra Guds side er i vente. All tale om et Fredsrike må forstås i denne sammenhengen.

Er profetene altså på kollisjonskurs med Loven? Eller er det slik at de ser lenger og dypere enn de som legislerte? For det er profetene, ikke Moses, som blir brobyggerne over til en ny tolkning av jødedommen, en som med tiden skulle gjøre en ny form for jødedom til verdensreligion - kristendommen.

**På den dag skal jeg slutte en pakt for dem
med dyrene på marken,
himmelens fygler
og jordens kryp.
Bue, sverd og all slags våpen
vil jeg bryte i stykker
og utrydde av landet.
Jeg vil la deg bo trygt.
(Hos 2, 18)**

Vår vandring gjennom GT har vært uforsvarlig rask. Vi har hoppet fra tema til tema, staket ut en kurs mer enn bygd vei. Men i løpet av dette halsebrekkende foretaket er vi blitt kjent med noen viktige teologiske symboler. De er teologiske

fordi de sier oss noe om Gud. Og dette "noe" er større enn en rent menneskelig dimensjon, den angår skaperverket, i første omgang dyrene. Dyrene har gjennomgående fungert som symboler på det avhengige: det nyttige, det brukbare, det spiselige og det som kan ofres. De er underlagt oss, men har krav på å behandles som skapninger selv om vi har lov til å bruke dem.

Men dette ordet "lov" er et kontroversielt ord, så mye har vi lært underveis. For når Israels teologer ser seg tilbake eller fremover, til dimensjonene fortid og fremtid, da møter vi en visjon som gir dyrene fri og behandler dem som våre like og lar dem få feire livet i sin egen rett, som Guds gave til dem.

Ved siden av Loven fant vi ord av større symbolsk kraft: Eden - Arken - Fredsriket. Dette er radikale ord, fordi de beskriver en dimensjon som er fri for spenninger og for kompromissets kunst. De er blitt til ut fra den overbevisning at verden ikke sier oss alt om Gud slik vi kjenner den. Og dette er poenget med mytologiske symboler. De er blitt til fordi vi ikke klarer å slå oss til ro med tingenes tilstand. Det er ikke et Gudsrike vi lever i, det er derimot noe foreløpig over det hele, og vi aner muligheten av noe større og bedre.

Derfor spør vi:

Skal vi avskrive våre biosentriske og dyreradikale symboler som vakker poesi, en slags konsesjon til menneskets dårlige samvittighet eller livlige fantasi? Er det virkelig ikke mulig å se de radikale dyrevennlige symbolene som en hjelpende hånd til en menneskehet som i stadig stigende grad skader andre skapninger?

Hva om vi rett og slett sluttet å ofre griser til jul?

Hva om vi sluttet å fore dyr med dyreavfall?

Hva om vi sluttet å eksperimentere på dyr?

Hva om vi ble vegetarianere igjen?

Ville vi da gjenvinne de kjære og kjente symbolene våre: Eden -Arken - Fredsriket?

La oss først se hva en ny pakt har å si oss om vårt forhold til livet på jorden.
For også i Det nye testamente finner vi dyr.

KAPITEL 6: *DYR I DEN NYE PAKT*

**Vi har feilet og sviktet
på dette punktet:
kunsten å se
den korsfestedes ansiktstrekk
i dyr som lider.
(A. Linzey)**

Straks vi kommer til Det nye testamentes bøker er situasjonen en annen enn den vi nettopp er blitt kjent med. For teologene som skapte Det nye testamente er klar over at de må gå tilbake til begynnelsen. "I opphavet", "fra begynnelsen av" er derfor uttrykk vi møter i disse bøkene, for første gang siden skapelsesberetningene ble til. En ny pakt betyr en ny start, for første gang siden Noah. Og NT er fullt av radikale biosentriske symboler, her gjenfinder vi alle de vi tidligere har møtt på vår vandring gjennom Skriften.

**Det som var fra begynnelsen av,
det vi har hørt,
det vi har sett med våre øyne,
det vi så og våre hender tok på,**

om det bærer vi bud.

(1 Joh 1, 1)

Jesu liv tolket som en ny begynnelse for skapningen betyr at de første kristne i ham så en gjenreisning av det verk Faderen hadde gjort, og som menneskene hadde ødelagt. Derfor går de bak arken, til det tapte paradiset. Sagt på en mytologisk måte: Eden blir åpen på ny. Kjerubene kan ta fri og legge ned sine flammende sverd, og bruke dem til noe nyttigere enn å stenge haven for dem som vil inn.

Alt dette skjer mot den bakgrunn som vi i det foregående er blitt kjent med, og den ser slik ut.

Verden er ikke ideell, fordi den ikke er slik Gud ville at den skulle være, vi lever snarere med en slags midlertidig løsning. Det var budskapet i GT. Følgelig lever vi med dyrene på en måte som gir rikelig rom for protester, samt håp for en alternativ verdensorden, noe profetene lærte oss. Dette var poenget med ordet "syndefall": at vi ikke kan slå oss til ro med tingene slik de er, ikke under noen omstendigheter ("synd" er kanskje et bedre ord enn "syndefall", fordi det gjør oss mer ansvarlig for våre handlinger). Og dersom vi er i ferd med å miste troen på at slike begreper er realistisk tale, vil dyreteologien kunne føre oss på bedre tanker.

Og nå kan vi ta steget inn i vår egen tid.

For ser vi på ordene "syndefall" og "synd" som situasjonsbeskrivelse, da blir de til hard realisme hva vårt forhold til naturen angår, slik har økologisk forskning har lært oss. Historien om et skjebnefellesskap mellom mennesker og naturen kan tidligere ha fortonet seg som fororientalsk fantasi. Men det gjør det ikke i dag. For vi vet at et slikt skjebnefellesskap eksisterer, at historie ødelegger natur, at de to lenge har vært på kollisjonskurs. Vi vet også at tempoet er akselererende og at en økologisk katastrofe kanskje ikke er til å avverge: pandemier, global oppvarming.

En ting har vi lært av den gamle pakt, at ordet "natur" ("skapning", teologisk talt) er blitt ødelagt av mennesker. Når vi sier "natur" mener vi derfor en herjet

skapning. Ifølge Skriften er dette et resultat av menneskets ulydighet mot Gud, slik historien om syndefallet sier oss. Det er ikke noe galt med den verden Gud har skapt, det er direkte feil å snakke om et "fall" for naturens vedkommende, bare for menneskets, og det får konsekvenser for naturen. Tross dette fortsetter vi å forherlige menneskenes historie, taler om humanisme, oppfører oss som om vi virkelig var "alle tings mål", hensikten med hele universet.

Dyreteologi kan frigjøre oss fra slike vrangforestillinger, den kan åpne våre øyne for sannheten om vårt forhold til natur. Dyrene står oss så nær at vi ikke kan unngå å høre deres advarsel. Hva planter, luft og vann angår, kan vi saktens fortsette å vende oss bort fra problemet. Men slikt går ikke i forholdet til dyrene, deres nærvær er for markant til at vi kan ignorere dem.

Dyreteologi lærer oss nemlig at "natur" og "naturlig" er utfordrende ord. De fremtrer blottet for etiske dimensjoner i mye moderne tale, noe de ikke bør gjøre. I dag vet vi nemlig at de gamle historiene er sanne, naturen lider sammen med mennesket, den er blitt offer for en desorientert og isolert menneskehet, den ensomme apen, mennesker som i stedet for å være gartnere og hyrder utnytter og manipulerer den natur/skapning de opprinnelig var satt til å tjene.

Og dette angår vårt tema, dyrene. De dukker opp igjen i Det nye testamente, ikke helt uventet. For straks de første kristne teologene søker å gå tilbake til begynnelsen, da finner vi dyrene der.

Så drev Ånden ham (Jesus) ut i ødemarken ...

Der holdt han til blant de ville dyr;

englene tjente ham.

(Mark 1, 12-13)

Jesu liv er en historie om gjenopprettelsen av alle ting, fortalt av Gud og tolket av evangelistene. Jesus nyskaper en falt menneskehet og åpner et tapt Paradis, dette er evangelistenes konklusjon.

Beretningen om Jesu fristelse i ødemarken illustrerer denne sannheten ved å henvise til til *ville* dyr: de er ikke lenger ville, for harmonien som ble brutt ved synden, er etablert på ny; Eden gjenoppstår som dyreteologisk symbol. Slik begynner Jesu

offentlige liv i menneskefiendtlig terreng, i retrett, i samliv med ville dyr (hvilke det her siktes til, spiller mindre rolle, formodentlig er de ikke av det største og farligste slaget). Poenget er at ødemarken ikke lenger forblir menneskefiendtlig og profetenes visjon av et Fredsrike på jorden blir innfridd. Symbolene Eden og Fredsriket er egentlig ett og det samme, det ene i fortiden, det andre i fremtiden. Og det er denne fremtiden som nå er begynt.

Men samtidig som biosentriske symboler presenteres på en ny måte, vekkes et tredje til nytt liv, et vi trakk frem i forbindelse med Loven.

Med Jesus er nemlig *den syvende dag* begynt, uten at andre enn han selv vet dette, med unntak for Gud og dyrene (samt en og annen djevel). Jesu liv skal forstås som begynnelsen på en ny sabbet, et evig sabbatsår - skaper verket er nå ikke i sin fullbyrdelse.

Finner vi andre dyr i Jesu liv?

Hva sier Jesus om dyrene - er han dyrevenn og dyreteolog?

Før vi forsøker å besvare slike spørsmål er det nødvendig å sette Jesu ord inn i den sammenheng som er Guds, dimensjonen som vi kaller *empati*. Dyreteologer ser det slik at empati er nøkkelen til Jesu liv.

Og Jesu form for empati har to sider.

Vi forbinder den først og fremst med mennesker: alle de svake og utstøtte, de marginale, de som ikke kan ta igjen og forsvare seg, "syndere", tollere, syke, samaritaner, hedninger. I et slikt perspektiv blir historien om Jesus en historie om inklusive holdninger, unntatt for dem som ekskluderer (med mindre de blir inklusive de og).

Men Jesu form for empati angår samtidig *all* skapningen, ikke bare

mennesket, det er poeng nummer to. Korte, men pregnante utsagn viser oss mannen fra Nasaret som arvtager til en dyrevennlig teologi som går tilbake til "begynnelsen", og som knytter ham til de store biosentriske og dyrevennlige symbolene i GT.

**Selges ikke fem spurver
for et par skilling?
Og ikke én av dem er glemt av Gud.
(Luk 12, 6-7)**

**Selv ikke én av dem (spurvene) faller til jorden
uten at deres himmelske Far vil det.
(Matt 10, 28)**

Om ikke for annet så ville Jesus blitt husket for denne setningen, mange har funnet den vakker og minneverdig. Men her er mer. Jesu ord om spurvene er ikke gjengitt av evangelistene fordi de er vakre, men fordi de er *sanne*, fordi de gjengir en *teologisk* sannhet, sannheten om Gud, som selv spurvene er *tegn* på, teologiske tegn

Andre referanser til dyr og planter finner vi her og der i evangeliene. De er ikke oppsiktsvekkende, men bidrar til å vise at Jesus står i den biosentriske teologiske tradisjon vi er blitt kjent med fra GT.

Revene nevnes i forbifarten i Luk 9, 57, og sammen med dem himmelens fugler.

Ikke overraskende finner vi ham på kollisjonskurs med en form for lovløshet som går på tvers av det som er til dyrenes beste.

**"Hyklere", svarte Herren,
"vil ikke hver av dere løse
oksen eller eselet fra båsen**

**også på sabbaten,
og leie dem ut
for å la dem få drikke?"**
(Luk 13, 15)

**Dersom en av dere
har en sønn eller en okse
som faller i brønnen på en sabbat,
vil han ikke straks trekke dem opp,
selv på sabbaten?**
(Luk 14, 5)

Det interessante ved denne referansen er at et dyr brukes som eksempel på etisk riktig handlemåte, i motsetning til overflatisk lovlydighet. Dessuten sidestilles her dyrets skjebne med et menneskes.

Men Jesus fra Nasaret gjentar ikke bare gammel tro - han fornyer denne. Og det gjør han på en mest mulig radikale måte. Han bruker dyrevennlige symboler *om seg selv*, og andre gjør det samme om ham. Slik blir han *selv* et nytt og dyrevennlig symbol. Dette er hans bidrag til dyreteologien, Bibelens aller viktigste.

Vi finner dette i forbindelse med Jesu lidelse og død. Den siste påsken i Jerusalem innledes med nettopp dyr.

**Gå inn i landsbyen like foran dere.
Der vil dere finne et esel som står bundet,
sammen med en fole.
Løs dem og før dem til meg ...
Så la de kappene sine på dem,
og han satte seg opp.**

(Matt 21: 2, 7)

Det slående ved beretningen hos Matteus er at den ikke skiller mor fra barn. Markus og Lukas nevner bare en fole. Formodentlig red han på folen også hos Matteus, men ifølge med moren. Dette skjedde for å oppfylle profetens ord:

Se, din konge kommer til deg.

Ydmyk er han,

han rir på et esel,

på trekkdyrets fole.

(Matt 21, 5 = Jes 62, 11; Sak 9,9)

Slik fremstiller våre evangelister jødernes konge, omgitt av dyrevennlige symboler.

For dyrene har en viktig rolle i dette tablået, slik kristen kunst har fremstilt det gjennom tidene. Det er ingen kriger til hest som inntar Jerusalem denne dagen. Dyret sier

nemlig noe vesentlig om Jesu messianske rolle, det har en direkte teologisk funksjon ved å være esel, som er selve symbolet på enkelhet og ydmykhet. Dyret definerer hans kongedømme, for å si det slik.

Eselet fra palmesøndag kan lett knyttes til et annet dyrevennlig symbol i Jesu liv: *den gode hyrde, han* som gir sitt liv for fårene (Joh 10).

Ifølge evangelisten Johannes identifiserer Jesus seg med denne hyrderollen, på en måte som fører tankene mot tidens offerpraksis og mot templet i Jerusalem. Den form for hyrde han identifiserer seg med er nemlig den som gir sitt liv for fårene (formodentlig drept av vilddyr). Her er det tale om å gi, ikke om å ta.

Selvsagt er dette tradisjonelt gammeltestamentlig tankegods. Men det får menneskelige dimensjoner - rettere sagt personlig form - når det brukes om Jesus selv. Poenget er dette: han er ikke *lik* den gode hyrde, han *er* den gode hyrde. I forholdet til ham blir alle for kreaturer å betrakte.

Her beveger vi oss samtidig på et historisk og et teologisk plan. For bildet/symbolet "den gode hyrde" taler først og fremst om Jesu forhold til mennesker. Men et annet bilde viser oss at metaforen må utvides til også å favne dyrene. Og det er her Jesus blir så viktig i en dyreteologisk sammenheng.

Neste symbol er nemlig *lammet* som skal slaktes (Joh 1, 10), offerlammet, påskelammet, som står sentralt i lidelseshistorien. Her anvendes det om Jesus selv på en dramatisk måte. Igjen er det evangelisten Johannes som gjør mest ut av symbolet.

Poenget hans er ikke at Jesus er *lik* et Guds lam, men at han *er* det, slik skjebnefellesskapet mellom mennesker og dyr muliggjør dette. Derved sier han noe vesentlig både om seg selv og om dyrene.

La oss se på noen av implikasjonene av tolkningen hos Johannes.

For det første er det ikke et blodig offermåltid - påskemåltidet - Jesus spiser med sine disipler kvelden før han dør; det er et vanlig aftensmåltid, uten kjøtt - vegetarisk. For det annet korsfestes Jesus på det tidspunkt da prestene begynner å slakte alle lammene i templet. Guds lam og påskelammet identifiseres ved hjelp av en synkronisering, og tydeligere kan det ikke sies at Jesu død avløser og erstatter denne blodige form for gudsyndelse. Det hører vi også ekko av i ordene han uttaler over vinen i det siste måltidet: "dette er mitt blods kalk - ofret for verdens synder".

Dyrene kan hjelpe oss til å se noen av dybdene i denne hendelsen og forløse teologien fra det snevert menneskeorienterte. For det er hevet over tvil at Jesus innfører et ublodig forhold til Gud i kraft av sin blodige død. Lammet som slaktes er et menneske som gjennom sitt offer setter menneskene fri fra en blodig form for gudsyndelse, dette har kristen kult hatt som kjennetegn til denne dag.

Spørsmålet er: tar vi lærdom av denne innsikten i andre situasjoner enn de rent liturgiske? Tolker vi ikke Jesu død like antroposentrisk som vi tolker ordet Gud?

La oss i stedet se Jesu liv i lys av dyrenes lidelser.

Vi har nemlig en slem tendens til å begrense ordet "synd" til utelukkende å gjelde vårt forhold til mennesker. Dersom vi tar vårt forhold til dyrene i betraktning, får ordet flere konkrete meninger. Hvem i vår kulturkrets kan sies å være "uten synd" når vi tenker på måten vi utnytter dyrene og påfører dem store lidelser, vi som lever i en dyrefiendtlig kultur? En dyreteologisk tolkning av Jesu død blir et definitivt favel med et blodig forhold til dyrene *i en religiøs sammenheng*, selv om det tok de første kristne noen tid å innse dette (det gikk århundrer før dyrekamper ble avviklet etter overgangen fra hedendom til kristendom). Men når vi først har fått avviklet den religiøse misbruken, forventer vi at kristendommen skal tale dyrenes sak og å gå inn for et ublodig forhold til dyr generelt, som en maksimalistisk tolkning av Jesu død. Dyrene kan derfor hjelpe oss selv til et bedre gudsforhold. De kan lære oss hva Jesu liv i sin helhet har av konsekvenser for liv på jorden.

Dette er en av implikasjonene med det vi kaller en ny pakt.

Men den kristne tradisjon har ikke alltid vært like villig til å slippe dyrene inn i teologiens paradisi.

Vi har alle dere hevdet at treenigheten Aristoteles, Augustin og Thomas Aquinas reduserte dyr til noe som i dag virker absurd i lys av det vi vet fra naturvitenskapelig hold, om som vi omtalte i kapittel 2.

Dyr som *personer* - dyrepersoner - har vært latinsk kristendom fremmed, ja i hele vår kulturkrets som er blitt dyrefiendtlig. Dyr som *lidende dyrepersoner* har vært en utenkelig tanke i kristen teologi. Vi vet idag at de tok feil, alle tre. Dette vet vi fra dyrs adferdspsykologi, fra genetiske forskningsresultater, fra mange hold på samme tid.

Men kristendom er mer enn gresk intellektualitet og romersk ufølsomhet (det var romerne som innførte dyrekamper i den greske verden). Latinsk kristendom har et annet aspekt enn det filosofisk-teologiske. Som nevnt tidligere

gis det et ideal som er forskjellig fra filosofer og teologer, er av et mer praktisk og jordnært snitt. Talsmenn og talskvinner for dette kalles med en fellesbetegnelse for "helgener og mystikere" i katolsk tale. Og vi gjør kanskje klokt i å se i retning av dem helelrenn til filosofene hva dyreteologien angår.

For i helgneses liv og i mystikerne sskrifter dukker dyrene opp i fleng, akkurat som i Skriften.

Helen Waddell skrev en vakker bok om temaet (*Beasts and Saints*, se litteraturlisten), som er blitt litt av en klassiker, og mange andre har sett dagens lys siden. Poenget med dyrenes nærvær i helgneses og mystikernes liv er at dyrene gjør dem Kristus-like. Helgenen var opprinnelig martyren, det vil si et blodig ideal. Men senere ble det munkene, nonnene og eneboerne som førte tradisjonen videre på en ublodig måte, en annen form for martyrium, et samvittighetens martyrium, og da så de til Jesu liv i ørkenen som forbilde, og der kommer dyrene, inn i bildet, særlig de ville dyr. Dette blir et slags kjennetegn for helgener - deres forhold til dyrene. På en måte er det slik at dyrene avgjør hvem som er helgen.

Her dreier det seg om en slags teologisk *subkultur* innen latinsk kristendom. Og de mest kjente talsmenn og talskvinner for denne tradisjonen er Frans av Assisi, Antonius av Padua, Bonaventura, Catharina av Sena, Hildegard av Bingen, Johannes av korset, Filip Neri, Thomas More, John Wesley, og nylig C. S. Lewis. Blant greske teologer nevnes navn som Gregor av Nyssa og Johannes Krysostomos. Blant russerne nevnes Tolstoy oftest, særlig hans verk om *Brødrene Karamasov*. Vi har ikke anledning til å bli kjent med dem alle her, men må nøye oss med å peke på deres dyrevennlige nærvær. Det høres som rent fromme legender når vi leser om disse menneskenes lev i samfunn med farlige dyr. Men sannheten er at dyrene opphører å være farlige straks vi ser på dem med andre øyne. De er våre forfedre, for å si det enkelt, og forholdet til dem angår forholdet til vår egen kropp: den hellige Frans kaller dyrene for søstre og brødre. Det er slikt helgenbiografiene vitner om. Mystikerne på sin side har fått gaven til å se og

erfare verden i Gud, altså hører dyrene med.

Dyreteologi er kort sagt utfordrende, er en form for protestteologi, og en viktig sådan. For dyrene tvinger oss til å se kristisk på den kirkelige tradisjon vi står i, den være seg gresk eller latinsk.

Det kirkesamfunn som kommer best fra alt dette, er anglikanismen med sin lange empatiske tradisjon. Verst ute er romersk katolisisme, som nevnt tidligere. Her råder en arrogant humanisme i teorien, men mye empati og mystikk i praksis. Dersom et panel av intelligente dyr skulle uttale seg om kristne teologer, ville nok de katolske havne i skammekroken, for det hender at dyrevenner gremmes over å stå i den katolske tradisjon (noe de vanligvis gjør av andre grunner). Den trøst som foreligger, er nettopp nærværet av helgener og mystikere.

Dyr får oss i det hele tatt til å se annerledes ikke bare på teologer, men enda mer på teologien. Det mest kjente eksempel på dette er temaet *lidelse*. Hvordan lar dette seg forene med troen på Gud? For det handler i dyrenes tilfelle om *uskyldig* lidelse, dyrene er vergeløse og svake stilt overfor menneskets grusomheter. Og vi vet at de føler og lider, lik oss selv - fordi vi er lik dem.

Et dyreteologisk spørsmål følger alltid som konsekvens av Jesu lidelse og død: kan Gud lide? Lider Gud gjennom sin Sønn? Lider han gjennom all menneskelig lidelse? Lider han også gjennom dyrene?

Dette siste spørsmålet er særdeles alvorlig.

Det er trolig på grunn av all lidelsen i dyreriket at så mange nekter å ta dyreteologien på alvor. Teologi sett fra dyrenes ståsted blir nemlig vanskeligere enn den allerede er, sjokkerende vanskelig. For teologene har i nyere tid hatt mer enn nok med å skulle forklare sameksistensen av det onde og troen på en kjærlig Gud.

Tanken om Guds empati, hans *pathos*, har lidd en vekslende skjebne i latinsk teologisk tradisjon. Men den bibelske læren om en Gud som lider i skapningen, har sett en renessanse i tiden etter annen verdenskrig, ikke helt

uventet. Tale om en *korsfestet Gud* dukker opp side om side med det mer tradisjonelle *en korsfestet Messias*. Men dette forløper ikke uten besvær, for vi makter bare så vidt å forene forestillingen om en kjærlig og allmektig Gud med det vi vet om Auschwitz, for eksempel.

Ondskaper i verden, uverdige død, egoismens seier, menneskets begjær og forfengeligheit - alt dette er nok til å rukke ved troen på en personlig Gud for mange. Lidelser i dyreriket vil for enkelte være dråpen som får begeret til å flyte over. Hvem kan i fullt alvor tro på Gud når dyrene lider til den grad de gjør (dette handler om dyr i menneskers vold) på grunn av lidelser *vi* påfører dem? Dyrenes lidelser er roten til mye tvil, slik forfatteren og legteologen C. S. Lewis bekjentgjorde.

Menneskets synd mot dyrene kommer nemlig som et utålelig ekstra til den grad av lidelse og smerte vi allerede påfører hverandre, og som til enhver tid blander vår tro med tvil. Dyreteologi blir for sterk kost for mange, det blir simpelthet for mye fandenskap i verden, særlig i mennesket.

La oss snu på problemet og spørre: er det vår tro på oss selv som ikke tåler dette? Er det vår prektige humansisme avdekkes som selvgudsdyrles? Rakner vår teologi fordi denne er basert på en tro på mennesket, og ikke på Gud? Er dette prisen å betale for en tro som har vært menneskeorientert og ikke livsorientert? Vil ikke troen på dyr i en teologisk sammenheng tvinge oss til å ta lidelsen i Gud på alvor i en grad vi ennå ikke har prøvd? For tar vi dyrene på alvor, da er Gud tilstede i gasskamrene i våre slaktehus, som han var det i Auschwitz. Auschwitz klarer de fleste å forsone seg med som teologisk problem - skjønt ikke alle. Men dyrene blir for mye.

Dyreteologien setter nemlig Guds empati, hans form for pathos, på dagsordenen på en ny tilspisset måte, dyreteologi er sjokkerende og brutal. Derfor vil de fleste som har lest dyreteologenes bøker stå foran følgende valg: enten skyve problematikken fra seg - eller leve mer ukomfortabelt enn før med det gudsbilde de enn må ha hatt. I sistnevnte fall må de ikke bare i tenkeboksen, men også slippe til

følelser som ikke bare gjør oss ulykkelige, men som vi lett kan bli syke av.

Dyreteologi våger nemlig å hevde noe uhørt, noe som en gang for alle rokker ved menneskets privilegerte status i verden. Og det uhørte er dette: alle forestillinger om Gud (dvs. enhver teologi) som ikke tar dyrenes lidelser på alvor, er falske. De utgjør et avgudsbilde, de er antropologi, ikke teologi. For ekte teologi er biosentrisk, fordi Gud er det.

Dyreteologi er med andre ord det mest klassiske og det mest moderne som finnes, fordi denne knytter våre forestillinger om Gud til moderne naturvitenskapelig forskning, til menneskets samhörighet med dyrene. Og poenget med et nytt gudsbilde er at Gud er mye mer involvert i skapningen enn tidligere antatt. Sett i lys av dyreteologien vil tidligere teologiske forsøk arte seg mer som deisme enn teisme, som filosofi heller enn som teologi.

Guds empati kalles av Paulus for *Guds dårskap*, og dyrene i Jesu liv kan hjelpe oss til å forstå dette uttrykket bedre. For en korsfestet Jesus er de kristnes gudsbilde - en vansiret og ofret Gud. Men denne lidelsen angår alle skapninger. Og av dem kommer landdyrene først, de som ble skapt på samme dag som oss selv, på den sjette dag, dyrene vi lever sammen med, som vi lever av og som vi misbruker.

En provoserende fremstilling av denne problematikken er skrevet av J. B. MacDaniel (*Of God and Pelicans - A Theology of Reverence for Life*, se litteraturlisten). Han står i prosessteologenes tradisjon (arven fra Whitehead) hvor teologi har en bakgrunn som er naturvitenskapelig og ikke filosofisk, og hvor Gud blir langt mer involvert i universets liv enn det vi er vant til fra vår vestlige filosofiske tradisjon. Det er ikke lett å integrere dyrs lidelser i vårt gudsbilde, men umulig er det ikke. McDaniels forsøk hører til de tapreste i sitt slag, men gjør samtidig at ord som "Gud" og "religion" aldri igjen kan bli komfortable størrelser. Styrken hos MacDaniel er hans rystende ærlighet.

Men dyreteologi vil alltid være rystende.

Et annet prisverdig forsøk er skrevet av P. S. Fiddes (*The Creative Suffering of God*, se litteraturlisten). Denne er mindre rystende, fordi den er mer filosofisk orientert og mindre naturvitenskapelig. Men det kristne bidraget er gjort svært forståelig og åpner for dyreteologiske dimensjoner.

Har noen av dyreartene en udødelig sjel? Vil de oppstå sammen med menneskene i den dimensjon vi har kalt Fredsriket alle Gudsriket, og som Bibelen beskriver som en felles fremtid for all skapningen (med unntak av Åpenbaringsboken som ser vår felles fremtid som en by, det himmelske Jerusalem, et bilde som ikke gir mye rom for dyrene)?

Spørsmålet om dyrenes udødelighet har i lengre tid vært en måte mennesker diskuterer forskjell eller likhet på. Uenigheten er stor.

At dyr har følelser, tanker og fri vilje, og at vi har mottatt disse egenskapene fra dem, visste vi lenge før adferdspsykologien bekreftet dette, som nevnt i kapittel 2, og som skapelsesberetningen antyder. Det er også hevet over tvil er at dyr føler smerte og lider ved dårlig behandling, like sikkert er det at de søker kjærlighet og vennskap fra menneskene. Dessuten later de ikke til å være preget av synd "innenfra", slik vi er det: de har ikke et så uordnet indre som vi, de har ikke våre spenninger og indre kontraster, de som avstedkommer kunst og kultur. Derfor har mange antatt at dyrenes kontakt med Gud er av et mer direkte slag enn vår.

Biologisk som psykologisk forskning har derfor antydnet derfor et positivt svar på vårt spørsmål om dyrene også kan ha en udødelig sjel, om vi kan håpe eller endog tro å møte igjen representater for de høyere dyreartene, ikke bare primatene. For dersom vi er av samme gener (opp til 98%!) som dyrene og vår sjel overlever fysisk død, for så en gang å gjenforenes med fysikk i ny form, ja, da må denne begivenheten også angå dyrene. For ifølge Paulus er det *hele skapningen* som stønner i fødselsveer, ikke bare mennesket, noe mange har påpekt. Det gis også parapsykologiske fortellinger om dyr, men disse er vanskelige å vurdere.

Et relatert spørsmål er selvsagt hvorvidt Gud har tilkjennegitt seg, åpenbart

seg i historisk forstand, for dyrene, slik de tre monoteistiske verdensreligionene hevder han har gjort for menneskene (gjennom Moses, Jesus, Muhammed). I så fall har Gud åpenbart seg i en form som er deres og ikke menneskets, noe som antydes klart i en del litteratur, for eksempel bøkene av Richard Adams (om reisen til Watership, samt i hans novellesamling). For Gud kan kun tale til oss i et sprog vi forstår, sagt litt annerledes: Guds åpenbaring får alltid naturlig form, i tilfellet mennesker et menneske - i tilfellet dyrene et dyr. Men et spørsmål som dette ligger langt utenfor det vi kan besvare. Vi våger nesten ikke tro slikt, men vi våger kanskje å håpe det. Siden dyr ikke lever med våre spenninger og konflikter, er det slett ikke sikkert at vi behøver å ta spørsmålet opp, dyrene er ikke gjenstand for "synd" og "arvesynd", skjønt vi påfører dem store lidelser som resultat av at vi selv er det.

Imidlertid vet vi det som er vesentlig om dyrene. De av dem som er blitt gjort avhengige av oss har krav på omsorg, synd mot dyr er synd mot Gud, kjærlighet til dyr er kjærlighet til Gud, de representerer Gud for oss på en helt konkret måte, vi representerer Gud for dem på en like konkret måte.

Så enkel og så sjokkerende er dyreteologien. Og den blir ekstra mer poengtert på kristen grunn, for her er Guds empati synliggjort for våre øyne.

Vi gjentar derfor spørsmålet: lider Jesus også i dyrenes sted?

Vi lever med en teologisk understrømning som tar spørsmålet på alvor - helgener og mystikere. De har gjennom tidene aldri nølt med å besvare dette spørsmålet. De gjør det frimodig, fordi troen på at "Gud var i Jesus Kristus" for dem betyr en intim tilknytning mellom Gud og livet på jorden, fysisk liv, biologisk liv. Troen på at Skaperordet tok bolig i en av oss - mennesket Jesus - får derfor konsekvenser for dyrene.

Denne Guds fysiske form får særlig aktualitet i Jesu lidelse og død.

KAPITEL 7:
PÅ DEN SYVENDE DAG

"For all skapningen stønner i fødselsveer"
(Paulus, Romerbrevet 8, 22)

I de foregående kapitler har vi søkt å fokusere de store biosentriske symbolene i Skriften:

- Eden - et tapt paradis
- Arken - en redningsaksjon for dyr og mennesker
- Sabbat og sabbatsår - en hviledag for hele miljøet
- Fredsriket - håp for en felles fremtid for all skapningen
- Jesus Kristus - som med sitt liv, sin død og oppstandelse

innleder den syvende dag, som er skapningens mål

Disse fem har vi brukt til å legge fundamentet for en radikal dyreteologi, til forskjell fra den moderate som vi fant i Moseloven og som beskriver tilstanden etter Noah, en tilstand vi alle lever med. Vi har gjort dette fordi vår verden trenger disse symbolenes hjelp til å tenke alternativt om dyrene, fordi dyrenes kår er blitt forverret i moderne tid.

Symboler forblir tegn og veivisere og kan ikke tas helt bokstavelig, løven kan jo ikke spise gress, og arken har neppe eksistert. Imidlertid kan ikke symbolene avfeies som rent billedlig tale, ikke i verden av i dag. Vi har behov for dem av opplagte grunner.

For vi trenger på nytt et vegetarisk ideal, lik det vi fant i det tapte paradis. Og etisk vegetarianisme er blitt et ideal for mange dyrevenner, fordi vi lever i en dyrefiendtlei kultur.

Vi trenger igjen en redningsaksjon lik Arken, fordi en ny "syndflod" truer livet på jorden: miljøkatastrofer.

Sabbat og sabbatsår viser med all tydelighet hvor lite hensynfulle vi er overfor skapningen, den vi har sekularisert og gitt navnet natur.

Både dyr og mennesker trenger troen på et Fredsrike for å kunne fortsette livet på jorden, ikke bare for verdensfreden, men like mye som er miljøspørsmål.

Det styrker heller enn svekker saken at symbolene har mytisk karakter (med unntak av sabbaten), for det er slik vi kan tenke oss en annerledes og bedre verden.

Symboler som disse gir oss rom til å puste og frihet til å tenke, og vår verden trenger dem sårt, for så lenge vi kan tenke i bilder er ikke alt fastlagt og håpløst.

Det negative alternativ til disse symbolene er "syndefallet". Dette bildet er også viktig i vår tid, fordi vi lever med et skjebnefellesskap mellom dyr og mennesker som går ut over dyrene, men som lett kan slå tilbake på oss selv (for eksempel i form av sykdom). Syndefallet er derfor et tidløst bilde, historisk og psykologisk på samme tid. Det aktualiseres og konkretiseres ved ordet "synd". Skal vi lete etter en historisk bakgrunn for ordet, noe som er intellektuelt risikabelt, gjør vi kanskje klokt i å se i retning av den agrarrevolusjonen som forandret menneskers og dyrs liv for 9000 - 8000 år siden.

Tilsammen utgjør de bibelske symbolene en biosentrisk og ikke en antroposentrisk teologi, slik vi har søkt å påvise: mennesket er aldri alene men i selskap med dyr og omgitt av miljø. Våre biosentriske symboler utgjør en enhet og binder Skriften sammen. *Fra sjette til syvende dag* - slik lyder en riktig beskrivelse av bibelhistorien. Dette er en kristen tolkning, og dyreteologien kan vise oss hvordan kristendommen utgjør en større åpenbaring av Gud enn den vi kjenner fra jødedommen og islam, i kraft av Jesu lidelse, død og oppstandelse.

Våre symboler lar seg derfor ikke bortforklare som *ren* metafor.

Vi går tilbake til disse symbolene straks vi søker å tolke Jesus teologisk, når vi sier at han er noe mer enn mannen fra Nasaret, dette "mer" som er av Gud og som kjennetegnes ved titelen "Kristus". Uten ord som Adam og Noah og noen av profettekstene blir en slik tolkning umulig, for jøden Jesus er arvtager til en rik og biosentrisk visjon.

Det er nettopp den syvende dag han praktiserer ved sitt liv. Han kaller den med det gamle uttrykket "Guds rike", som er uttrykket for en universell sabbat, for Guds universelle kongedømme. Hele poenget med å tale om *den syvende dag* er at vi etter Kristus ikke lenger lever på den sjette. Fremtiden og Fredsriket er allerede virksomme størrelser. Og da må dyrene med.

Åpenbaringsboken mister dessverre hele poenget ved å tale om et nytt

Jerusalem, og vi har ikke inkludert det blant våre symboler. For et slikt bilde er for urbant til å være biosentrisk og dyrevennlig. Boken beskriver byens gater og porter, på en måte som får oss til å tenke nettopp på den moderne og dyrefiendtlige storby.

Jesus levde derimot med de ville dyr i ødemarken og gjorde eselet til kongelig ridedyr. Dessuten gjorde han ved sin død alle blodige ofre overflødige. Dette siste er i seg selv tilstrekkelig til at han burde regnes i første rekke blant dyrevenner. For han blir selv kalt "Guds lam" på en måte som radikaliserer hans død.

Kristen dyreteologi betyr radikal dyreteologi betyr radikal dyreteologi, fordi den syvende dag er begynt.

En jødisk eller muslimsk dyreteologi er nemlig ikke ublodig, ikke i tradisjonell form, og her ligger forskjellen på de tre. Kristen teologi trenger dyrene, særlig i dag. Dyrene kan faktisk bidra til å åpne våre øyne på ett sentralt punkt: hva medfører egentlig Jesu form for empati (liv for andre - død for andre). Slik blir dyreteologi et godt utgangspunkt for en riktig tolkning av mannen fra Nasare. Han er mer enn et bilde - han *er* bildet selv, den gode hyrde og Guds offerlam. Ved dyrenes hjelp kan han gi oss ny kunnskap om Gud.

Den syvende dag er skapningens mål, lærte vi i GT, en dag for universell empati, den dag da hele skapningen hviler i Gud og Guds vilje råder i skapningen. Og Det nye testamentes forfattere forsikrer oss om at den allerede er begynt. Så stor er forskjellen mellom gammelt og nytt. Det er selve fremtiden som er begynt, den fremtid profetene forkynte og som forfatterne av 1 Mosebok plasserte i fortiden, en fortid som kjente etisk idealisme i vårt forhold til dyrene og som derved blir program for fremtiden.

Vi lever ennå ikke *helt* i det nye - men vi gjør det allerede.

Det gjør vi på grunn av Jesu rolle som "Guds lam" og som "den gode hyrde".

Dette gjør han ved sin livsform, den som i sin helhet bærer fortegnet empati. Denne kommer svake og hjelpeløse til gode: syndere, utstøtte, hedninger - og

dyrene.

Jesus Kristus er med en moderne vending en "myk mann", og kristendommen er en "myk" religion. At vi med tiden har gjort den streng, er ikke Jesu feil. Han er ikke inklusiv overfor de strenge, de sterke og de rike eller mektige, disse refser han. Men han er inklusiv overfor alle ofre for menneskelig tyranni. Og da hører dyrene med. For de få dyr som dukker opp i hans liv, representerer dem alle. Dessuten identifiseres han selv med påskelammet, og på sin egen måte med syndebukken.

Vår vandring gjennom Skriften er til ende.

Vi har beveget oss raskt, uforsvarlig raskt, og holdt oss "påhøydene". Til gjengjeld har vi klart å bevare et perspektiv over det hele som ikke er til å misforstå. Bibelens verden er dyrevennlig. Men den er det i mer enn vanlig forstand. Bibelen viser oss stadiet ut over kompromissets kunst. Her eksisterer side om side med bruksmentaliteten et ublodig og vegetarisk ideal. Dette får dramatisk form i Jesus fra Nasaret. Og i lys av hans liv og død blir jødedommen for den "gamle" pakt å regne.

Tiden er kommet til å tre ut av tidsmaskinen og konfrontere vår egen tid mer direkte enn vi har gjort hittil: Vi spør: hvilke konsekvenser får dyreteologien for alle som tror på Gud i dag, særlig alle kristne, teologene mest av alle? Vi gjør dette i håp om at slike spørsmål kan hjelpe oss til å ta den gamle teologien på alvor.

Hvem er *dyrenes fiender* i vår verden i dag?

I første rekke dreier det seg om alle teoretikere som trekker opp et altfor skarpt skille mellom dyr og mennesker, så skarpt at det blir umulig å føre en dyrevennlig livsstil (altså en vesenforskjell heller enn en gradforskjell). Fremfor alt vil dette dreie seg om humanistiske tenkere, særlig filosofer, av forskjellig slag. Det verste eksemplet er franskmannen Descartes som betraktet dyr som en slags mekanismer, uten følelser og intellekt. Men dette synet var for så vidt godt

forberedt i middelalderen, særlig blant såkalte "skolastiske" filosofer og teologer som dyrket intellektets gleder ved ensidig analytisk aktivitet (man er ennå ikke eksperimentell). På en slik måte blir selvsagt dyrenes form for intellekt svært forskjellig fra vårt. Men det finnes andre former for intelligens som ligger dyrenes nærmere: det intuitive og det følelsesbetonte. Kunstnere og diktere har alltid følt et nært slektskap med dyrene, lik helgener og mystikere. For teologien har det vært en ulykke at Thomas Aquinas tilhører den retning som kulminerer med Descartes. Katolsk teologi har ennå til gode å bøte på dette. Et moderne katolsk økoteologisk bidrag tar ikke opp dyrenes problem (*Embracing Earth*, A. J. LaChance og J. E. Carroll utg., se litteraturlisten). Til denne gruppen teoretikere hører også alle teologer som ikke har naturkunnskap.

I annen omgang kommer alle de som driver medisinske eksperimenter på dyr. Fra Pavlov og til i dag kjenner vi til grusomheter begått mot dyrene i vitenskapens og medisinsens navn, utført i beste hensikt - for å hjelpe mennesker (noe den romerske katekismen tillater "innenfor rimelighetens grenser"). Slikt er ikke forenlig med dyreteologiske synspunkter, det dreier seg om menneskelig rovdrift på den skapning vi er satt til å tjene.

I tredje omgang er privat jakt ofte av det onde. Dersom en viltdyrbestand er blitt for stor og truer den økologiske balansen, vil en kompetent viltneemd kunne ta seg av problemet. Det løses ikke ved at amatører boltrer seg i naturen. De dyrearter som finnes på jorden, er blitt til gjennom så lang tid at vi alle bør se det som en felles oppgave å verne om disse.

I fjerde omgang er dyrenes fiender alle som ikke tar den praktiske konsekvens av at vi lever i et dyrefiendtlig samfunn. Det gjelder dem som kjøper pelsvarer, som bruker kosmetiske artikler fremstilt av dyrematreiale, osv. Fremfor alt er det dyrefiendtlig å spise kjøtt, særlig det som bys frem i kjøttdiskene i våre storbyer. For hit kommer varene fra slaktehus, hvor dyrene er blitt transportert lenge og under grusomme vilkår. Dessuten har de ofte levd et elendig liv under livsfiendtlige kår på de store og industrialiserte gårdsbrukene rundt om. Fjørkre

som ikke har vært frittgående, lever også et miserabelt liv. Det er bedre å kjøpe kjøtt og fugl hos produsentene på landet og ikke i byene. Dette poenget angår dessuten vår egen helse, all den tid dyrene ofte er foret med stoffer som vi selv ikke har særlig godt av, for eksempel veksthormoner og antibiotika. Spørsmålet om dyrenes beste blir i praksis et spørsmål om vår egen helse, for kjøbnefellesskapet går ofte dypere enn vi tror.

Storbyene er i det hele tatt dyrenes fiende nummer én, fordi den store befolkningskonsentrasjonen får de konsekvenser for dyrene som tilfellet er. Vi skal dessuten huske på at de tamme dyreartene på mange måter er menneskets verk (grisen og hunden, for å nevne to opplagte eksempler). Dette burde mane til større ansvar og kjærlighet heller enn til utnyttelse. Husdyr kan stadig gi oss mye som vi trenger (melk, ull, osv.) uten at vi har et blodig forhold til dem.

I femte omgang er det dyrefiendtlig å kjøpe klær og annet som kommer fra land hvor dyr misbrukes uten kontroll. I det hele tatt er alt som har med klær å gjøre vel verd å være oppmerksom på (for eksempel "ekte" pelskraver). Her har avsløringer i nyere tid sjokkert innbyggerne i vår vestlige verden: pels som kommer fra hund og katt.

I sjette omgang nevner vi alle som holder kjæledyr av egoistiske grunner. Dette er de som ikke er villige til å ta ansvar for dem og sørge for dem med det de trenger (samt alle som feiler ved uansvarlig "snillhet").

Vi kunne fortsette. Ingen må ledes til å tro at dagens Norge er et mer dyrevennlig land enn det som er tilfellet ellers i vår kulturskrets. Tvert imot er man kommet lengre i dyrevennlighet både i England og Amerika. England har vært foregangslandet, også teologisk.

Vi kommer ikke utenom en annen side ved saken.

Det later til å være umulig i vår verden å leve uten på en eller annen måte å påføre dyrene lidelser. Poenget er at disse bør reduseres så langt mulig. En dyrefiendtlig kultur kan ikke avvikles i en fei. Men grunnlaget er lagt i og med en voksende opinion, saken er kommet på dagsordenen, og har vokst fra land til land.

Derfor er det ikke lov å fortvile eller gi opp. Dyrenes kår har forverret seg på en del punkter (grunnet industrialisert landbruk), men opinionen vokser seg hele tiden sterkere.

Og det fører oss til neste spørsmål.

Hvem er *dyrenes venner* i vår verden?

De er, for det første, alle som praktiserer etisk vegetarianisme. For de lever i et ublodig forhold til dyrene, alle dyr. Dette er ikke helsefarlig, siden vi lett har tilgang til frukt og grønnsaker året rundt. En vegetarianer kan i løpet av sin levetid spare mange dyr for et uverdigg liv og en enda uverdiggere død. Dersom mange nok ville gå inn for et slikt etisk og bibelsk ideal på *samme* tid, ville slakteriene måtte stenge og kjøttdiskene avvikles. Dette gjelder også oppdrettsfisk. Vegetarianismen dreier seg om et gammelt bibelsk ideal, uten at alle som praktiserer dette i vår verden vet det. At det dukker opp igjen av selvstendige grunner, bekrefter bare idealets gyldighet.

Dyrenes venner er selvsagt også alle som arbeider for dyrevennlige organisasjoner eller som sprer kunnskap om dyrenes kår. Det er hevet over tvil at dersom alle nordmenn leste *Dyrenes Forsvarer* (Dyrebeskyttelsens tidsskrift), ville mye kunne endres. Særlig viktig er det å få endret lovgivning på en del punkter, fordi dyr ifølge norsk rettvesen fortsatt har tendens som å bli betraktet som "ting" eller "eiendom". Det som kan endres med umiddelbar virkning er overindustrialisert hudsyndhold. All pelsdyrdrift må forbys, det samme gjelder burhøns. En detalj som båndtvang for hunder kan være dyrplageri, om enn ikke av verste slaget.

Dyrenes venner er alle som adopterer hjemløse dyr i stedet for å kjøpe hvalper og kattunger. Et større kontaktnett om en slik løsning vil kunne forhindre avlving av friske dyr.

Dyrenes venner er også de som benytter seg av homeopati og alternativ medisin for å kurere dyrenes lidelser.

Dyrenes venner er særlig de som arbeider for en internasjonal *dyrrettighetserklæring*, på linje med menneskerettighetene, en dyrrettighetserklæring så markant at selv Den katolske kirke ikke kan la være å undertegne denne.

Listen av dyrevennlige holdninger og tiltak blir fort like lang som listen over synder mot dyr. Det som skal til er bevisstgjøring. Derfor er formidling av informasjon så viktig. Dyrenes venner er stadig i mindretall i vår verden, også i Norge - her teller hver enkelt av oss.

Hvem *burde være* dyrenes fremste venner i vår tid?

Det burde alle medlemmer av de tre monoteistiske verdensreligionene: jøder og muslimer, men særlig de kristne. For de bekjenner at "ved ham (Kristus) er alt blitt skapt". Hva mer er: de hevder at han led uskyldig og derfor ble reist opp igjen av Gud, som tegn på at livet har en fremtid ut over døden. Kristne bør være dyrevenner fremfor andre, fordi de tror at Kristus led for alle som lider uskyldig: ikke bare i gasskamrene i Auschwitz, men også i moderne husdyrhold, i fjørkreavl, pelsdyr i bur, under transport og på slaktehuset, i laboratorier. Kristne er særdeles forpliktet til å ta dyrenes lidelser på alvor, fordi de bekjenner at ordene Gud og lidelse hører sammen, at Gud har knyttet seg til livet på jorden på en måte som ikke ekskluderer lidelse og død, men som inkluderer denne.

Men en slik reaksjon lar vente på seg. Våre kirkesamfunn i dag gir seg nemlig tid, og det gjør deres teologer også. Før dyrene kommer nemlig alle våre egne stridigheter, våre uenigheter, våre meninger og overbevisninger, alt som vi hele tiden går rundt og *tror*. Kirkesamfunnene kan lett bli navlebeskuende i vår verden, og dette svekker kristendommens troverdighet. Det er et alvorlig forhold det her dreier seg om, og dyreteologien kan fri oss fra dette.

Dyreteologer må imidlertid vokte seg for ikke å bli så antikirkelige at de faller utenfor og ikke lenger blir hørt. De må vokte seg for ikke å hate sin kirke, eller andre teologer for den saks skyld. Samtidig må de være

frimodige nok til å kunne ta opp spørsmålet (ved å spørre om andre teologers spisevaner, for eksempel).

Det er flere ganger blitt nevnt at Den katolske kirke - som har størst innflytelse i den kristne verden - også er mest tilbakestående i spørsmålet om dyrenes verdi. Her er det særlig viktig å sette i gang en bevegelse for dyrenes rettigheter. Fremfor alt haster det med å få de fire paragrafene i katekismen endret, omgående.

Hva kan dyreteologien på sin side *gjøre for menneskene*?

Dette er et viktig spørsmål, for et engasjement i vår problematikk vil i seg selv gjøre noe med alle som forsøker dette. Et par aspekter sier seg selv.

Dyrevern vil alltid bidra til å bygge bro mellom humanistiske disipliner og naturvitenskap, ved å fri oss fra en arrogant form for humanisme. På denne måten kan det bygges bro mellom to disipliner som ellers har gått i hver sin retning. For dyrevern *er* et humanistisk anliggende, det angår vår *måte* å være mennesker på. Dette er selvsagt ikke hele sannheten om et slikt engasjement, men det er vesentlig. Et godt menneske er god mot dyrene sine - et dårlig menneske behandler dyrene sine dårlig. Like fullt er saken den at dyrevennlige holdninger skal være til *dyrenes* beste, dette kommer først, men dyrevennlige holdninger er også til menneskets eget beste, for denne dynamikken består i at de to hører sammen. Det er en egoistisk og overflatisk form for humanisme som er dyrefiendtlig, i motsetning til en hvor omsorg for skaperverket står sentralt.

Dyrenes sak tilsier dessuten at humanister må tilegne seg naturkunnskap. Dette er dessverre et unntak, særlig blant teologer (som stort sett arbeider med sprog, historie og filosofi).

Dyrenes sak vil samtidig kunne bli et anliggende som forener mennesker over kontinentene, som skaper internasjonalt samarbeid på et praktisk plan, et som kan bidra til å forene en splittet menneskehet. Dette siste kan i sin tur hjelpe i en kirkelig sammenheng.

For dyreteologi kan lett bli et økumenisk bidrag - mellom kristne kirkesamfunn og ikke minst i dialogen med andre monoteistiske og ikke-abrahamiske religioner, særlig buddhismen. Dyrene vi så lenge har utnyttet kan på uventet vis hjelpe menneskene til å bli menneskehet og kirkene til igjen å bli én kirke. Men det avhenger av at vi tillater dem å gjøre dette. Vi må i tilfellet være villige til å løfte blikket fra kirkelig selvopptatthet. Kanskje kan dyreteologien frigjøre ord som "synd" i denne konteksten, ved å avsløre hvor lite kristne er opptatt av verden utenfor murene de har bygget for seg selv.

Er virkelig ikke dyrene verd oppmerksomhet fra kirkelig hold?

Holder ikke kristne husdyr og kjæledyr, lik andre?

Hvorfor går de så ikke i bresjen for dyrene *i kristendommens navn*?

Kristne vet seg jo å leve på den syvende dag, det vet de fra troen, fra katekesen og liturgien. Men vil de kristne virkelig ha fremtiden for seg selv - uten dyrene? Hva slags fremtid skal det bli? Hva slags himmel er det vi i så fall fabulerer om? Skal virkelig ikke dyrene få slippe inn i fremtidens Fredsrike? Hvem er det som i så fall nekter dem adgang?

Ett er sikkert - Gud blir det ikke.

La oss ende dette kapitlet i en optimistisk toneart, for kristendommen er optimistisk siden den tror at den syvende dag er begynt allerede.

Kristendommens historie viser oss at kristne langsomt lærer av åpenbaringsinnholdet: de tilegner seg flere og flere av de sider ved Jesu liv som får konsekvenser for vårt samliv med hverandre og med dyrene. Bare det faktum at dyrekamper ble avvirket, at slaveriet omsider tok slutt, at kvinner fikk stemmerett og nyter likestilling - alt dette gir fornyet grunn til håp, skjønt stor tålmodighet stadig er en forutsetning for kirkelig tilhørighet.

La oss si det slik: Jesus Kristus er Guds eget kunstverk og hans livsløp er uuttømmelig hva mening angår. Det blir opp til oss selv å berike oss av denne, tilegne oss dets dybder og i stadig større grad trenge inn i dets utallige

dimensjoner. For dybden i Jesu liv og død er Gud selv, Skaper og empatiker.

Dyreteologien vil følgelig kunne hjelpe oss til å lese kristendommens historie riktig.

Vi vender derfor tilbake til vår måte å leve med den kristne arv på, vår tendens til å leve i et toetasjes univers, til å skille tenkning fra følelser og gjøre religion til teori mer enn til empiri. Det er heldigvis ikke så enkelt at det bare er helgener og mystikere som har villet ta dyrene med. Noen betydelige teologer kan også nevnes, skjønt de fleste av disse levde i antikk og middelalder. Antikkens dyrevennlige teologer er alle grekere: Krysostomos, Basilios og Maximos Bekjenneren.

Særlig har sistnevnte evnet å kombinere troen på at Gud var i Kristus med en helhetsvisjon av tingene. Slik blir Jesu fødsel og død høydepunktene i en teologi som består i et kosmisk nettverk, en visjon av helhet og enhet. Her henger alt sammen, og resultatet er blitt en holistisk syntese, av et slag som har fått mye oppmerksomhet i nyere tid. Dyrene hører med som viktig del av skapningen. Det er takket være kosmisk teologi at dyrene kommer inn i vårt gudsforhold. Kanskje kan vi si det slik at de er direkte instrumentale i å hjelpe oss å skape kosmisk teologi?

En dyrevennlig lesemåte av teologihistorien farer ille med latinsk middelalder, den som fortsatt preger offisiell katolsk lære. Her er imidlertid helgener og mystikere i fleng: Catharina av Siena, Julian of Norwich, Margery Kempe. Men av middelalderteologene er det fransiskaneren Bonaventura som oftest trekkes frem, inspirert som han er av helgenen og mystikeren fra Assisi. Intellektuelt er han platonsk orientert, til forskjell fra den aristoteliske Aquinas. Blant dominikanere må vi gå til Eckhard, Tauler og Suso for å finne dyrevennlig teologi (oftest i form av kosmiske implikasjoner).

Moderne tid har vist stadig flere tegn til dyreteologiske fremstøt, noe som trolig henger sammen med at vårt forhold til dyrene bare er blitt verre og verre.

John Henry Newman nevnes ofte i denne forbindelse, på grunn av en preken han holdt langfredag 1842, og hvor han antyder at Kristus også lider i og for alle dyr. En mystiker som Teilhard de Chardin har bidratt til å gjenvinne teologiens kosmiske dimensjoner, men kommer sørgelig til kort i forholdet til dyrene. Han ser all materie som "hellig", knyttet i Kristus til skaperordet, men svikter når det kommer til livet på jorden. Pave Johannes Paul II har gjentatte ganger tangert både økoteologisk og dyreteologisk tenkning i sine mange rundskriv, men uten å dvele ved dyrene som sådan. Av anglikanske teologer er John Austin Baker en uredd talsmann for dyrenes teologiske verdi (se litteraturlisten for henvisninger til alle disse). Den fremste i dag er uten tvil patriarken av Konstantinopel, Bartholomeus, den "grønne patriark".

Dyrenes nærvær kan hjelpe oss til en lese måte av teologihistorien som skiller mellom større og mindre tilegnelse av meningen med Jesu liv. "Mer-mindre" heter den skala som skal hjelpe oss til å finne frem i teologihistoriens jungel. Lest fra en slik synsvinkel vil vi kanskje miste noen gamle helter, men sikkert også

vinne nye venner. Likevel er saken stadig den at dyrene stort sett glimrer ved sitt fravær i spekulativ og dogmatisk teologi, mens de er å finne overalt hos helgnene og mystikerne. Dyrene kan derfor hjelpe oss til å forstå at teologien har fulgt samfunnet på gal vei.

De kan på en helt konkret måte minne oss om at vi faktisk lever etter at den syvende dag er begynt.

KONKLUSJONER

HVORDAN SKRIVE DYRETEOLOGI I DAG?

Allmektige Gud,
hør vår bønn for
våre venner dyrene som lider:
- for alle som bærer for tungt,
som har for lite å spise
og som blir behandlet grusomt
- for alle som er i fangenskap
og som ønsker seg friheten tilbake
- for alle som blir jaget eller er mistet,
- for alle etterlatte, skremte og sultne,
- for alle som lider smerte eller er døende
- for alle som må avlives.
For dem alle ber vi om
Din barmhjertighet og godhet.
For alle som tar seg av dem,
ber vi om at Du vil gi dem
et barmhjertig hjerte,
en vennlig hånd,
gode ord.
Gjør oss til dyrenes sanne venner.
Gi oss del i barmhjertighetens velsignelser.
Amen.

(Albert Schweitzer)

Vi konkluderer med å sette opp enkelte prinsipper for hvordan en dyreteologi best kan skapes i vår tid. Dette kan skje på mange måter, men vi har gjennom de foregående kapitler allerede foretatt et valg.

For det første må vi selv settes fri fra en rent menneskeorientert livsoppfatning, den fjerde sjimpansen må ned på jorden igjen, etter å ha forsøkt å klatre opp til himmelen og ikke har oppnådd annet enn å bli en ensom ape. Dette blir selve konstruksjonens fundament, et livsorientert utgangspunkt. En kontekst for oss selv og vår tenkning er det første som forutsettes.

Dette kan naturvitenskapen hjelpe oss til. Den vil i dag kunne legge et grunnlag for en mer fredelig sameksistens mellom dyr og mennesker, fordi naturhistorie, genforskning, adferdspsykologi og andre disipliner viser oss at vi er del av dyrene og de av oss. Et radikalt skille mellom oss og dem vil skade begge parter. Et biosentrisk perspektiv frigjør både oss og dyrene - et antroposentrisk perspektiv slavebinder de samme.

For det annet må også ordet Gud settes fri fra en rent menneskesentrert tolkning. Dette blir byggets neste trinn.

Det handler om å sette ordet Gud fri fra menneskelig tyranni og om å sette dyrene fri fra det samme. Gud er Gud for alt som lever, og dyrene er hans. På en helt konkret måte kan de hjelpe oss til å fornye vår tro på Gud og på teologiens verdi. Men det avhenger av at vi tar dem på alvor. Dyreteologiens fundament må være villigheten til å leve *med* og ikke *av dyrene*. *Slik* kan ordet Gud på ny få handle om alt liv på jorden.

For det tredje må vi ta utgangspunkt i de dyrevennlige symbolene som Skriften har gitt oss. Disse er Eden, Arken, Sabbaten og fremtidens Fredsrike, det som begynte med Jesus fra Nasaret.

Dette siste innledes med Jesu blodige død i dyrenes sted, hans teologiske identitet som både hyrde og lam. Symboler som disse blir hjørnesteiner i bygget, for her finner vi en antropologi som er biosentrisk og som dyreteologien kan bruke.

For her lever vi sammen av den samme jord, den alle er formet av. Dessuten eksisterer det et særlig nært forhold mellom oss selv og landdyrene, de som ble skapt på den sjette dag. Eden og Arken viser oss derfor en ideell form for samliv med dyr. Denne er fredelig, ikke voldelig, og den er tegn på at vi er skapt av samme muld som dem. Den er også tegn på den ideelle tilstand som skal komme, når Gud fullfører eller gjenreiser sitt skaperverk. Mennesket betyr kort sagt mennesket plus dyr.

For det fjerde vil vår bekjennelse av at Guds Ord - skaperordet - bor i Kristus knytte kristendommen til dyrene på en spesiell måte.

Til forskjell fra jødedommen og islam har kristendommen innebygget i seg troen på at Gud har knyttet seg til biologiske organismer på en måte som ikke hevdes i tilfellet Moses og Muhammed. Guds Sønnns inkarnasjon (Ordet som "ble kjød") knytter Gud til biologiske organismer på en svært radikal måte. For Sønn fra Guds side på å nyskape verden. Vår biologiske samhørighet med dyrene angår direkte vår tolkning av inkarnasjonen, for Gud har knyttet seg intimt til vår felles biologiske organisme. Det var dette som manglet hos Teiohard de Chardin, han stanset ved fysisk materie.

En slik tolkning av inkarnasjonen forringer ikke menneskeverdet, men høyner det dyreverdet. En slik teologi er fullt ut forenlig med moderne naturvitenskapelig innsikt.

For det femte er det Gud som lider på korset. Dette gjør han ikke bare for mennesker.

Jesu Kristi uskyldige lidelse er noe han har felles med dyr såvel som mennesker. Det er derfor noe Kristusaktig over dyr som lider, som misbrukes og mishandles, fordi Kristus selv led på samme vis: uskyldig og i synderes vold. Hans lidelse er dessuten frivillig, fordi han lider for andre. Hvordan kan mennesker påberope seg eneretten til hans lidelser? Er ikke Kristi vansirete ansikt gjenspeilet i uskyldige dyr som lider? Er han ikke del av den organiske og

biologiske helhet som livet på jorden utgjør? Er ikke Skaperordet kommet for å gjenskape og fornye alt liv på jorden?

For det sjette må vi pent ta de praktiske konsekvenser av dette teoretiske grunnlaget, og bygge videre på fundamentet vi har lagt, "mennesket er hva det spiser!"

Dette medfører en ny livsstil, en som egentlig er svært gammel, så gammel at den tilhører både fortid (som gullalder) og fremtid (som fredsprogram). Dyrevennlig livsstil blir til religiøs praksis. Dette kommer ingen utenom, for det er ikke mulig å bekjenne en ting med munnen og praktisere noe annet med samme munn. Saken dreier seg nemlig om dyrs lidelser, og livsstil vil derfor omfatte mer enn bare spisevaner. Livsstil handler like meget om hva vi kler oss i, hvilke kosmetiske og medisinske vaner vi har, og så videre. Dyreteologi i praksis radikaliserer forholdet til den kultur vi lever i.

For det syvende og siste vil dyreteologien radikaliserer vårt forhold til det kirkesamfunn vi tilhører. For vår tilegnelse og forståelse av åpenbaringen i Kristus vil vokse fra slekt til slekt.

Det tok Kirken lang tid å innse konsekvensene av Kristi liv, død og oppstandelse. Avvikling av dyrekamper i antikken, avviklingen av slaveriet i moderne tid, kvinners rettigheter og likestilling - disse har vi anført som bevis på at vi hele tiden er på vandring. Og målet må være den ublodige form for samliv med skapningen som Jesus innledet ved å dø i offerdyrenes sted. Slik etablerte han en riktig gudsdyrkelse og led både i dyrs og menneskers sted. I en sakramental kristen livsform vil det å ofre brød og vin bli et dyrevennlig program, og etisk vegetarianisme kan bli en konsekvens av etisk monoteisme der det er nødvendig (som i storbyene, ikke nødvendigvis på landet).

I tråd med dette er det riktig å hevde at kirkelighet i fremtiden vil måtte bli en

protestbevegelse i et samfunn som eksisterer på dyrenes bekostning, dette er de samfunnspolitiske konsekvenser av dyreteologien. Kirkelighet har hittil vært en

komfortabel og etablert livsform. Det vil den ikke lenger være dersom vi tar dyrene på alvor. I det hele tatt vil en identifisering med dyrenes situasjon gjøre alle kristne svært ukomfortable.

Men slikt tar tid, og underveis gjelder det å ikke opparbeide et kirkehat, la oss heller bidra til en ny og bedre teologi.

Slik ser det teologiske bygg ut som vi har prøvd å tegne i denne boken. Vi har tatt de dyrevennlige symbolene på alvor, de som er knyttet til våre forestillinger om fortiden og om fremtiden. Dette har vi gjort på grunn av Jesus fra Nasaret, og det er en kristen dyreteologi vi har skrevet. Intet forhindrer jøder og muslimer i å gjøre det samme (et viktig bidrag fra jødeisk hold er den allerede omtalte boken *After Noah*, se litteraturlisten). Intet forhindrer heller mennesker uten en spesifikk religiøs tro å skrive dyreetikk og arbeide for dyrenes vel, og det mangler ikke på slike.

Men vårt poeng har vært at jøder og kristne bør være dyrevenner i kraft av sin tradisjon, særlig gjelder dette kristne. Det bør også være selvfølgelig at alle jødiske og kristne teologer er dyreteologer på et eller annet vis.

Dyreteologi betyr i all enkelthet at dyrene tas med i historien om Gud og jorden, særlig de som er skapt på den sjette dag. Det teologiske perspektiver blir på denne måten mer presist, teologien mer konkret. Det dreier seg dessuten ikke om en nyskapning, all den tid en dyreteologi ligger der i Skriften og venter på å bli artikulert fra generasjon til generasjon. Hver tid trenger nemlig sin egen dyreteologi - særlig gjelder dette vår tid.

Verden har aldri kjent en så dyrefiendtlige kultur som den vi lever med i dag, i hvert fall i vår verdensdel. Kan det henge sammen med at troen på Gud har avtatt i noen tid? Ikke nødvendigvis, for dyrevennlige bevegelser og holdninger kommer ofte fra ikke-religiøst hold. Dette er foruroligende på samme tid som det er gledelig. For et slikt faktum sier oss at de troende ikke har skjøttet sin oppgave på jorden vis a vis dyrene. Vi blir nesten fristet til å stille spørsmålet på en ny

måte: har troen på Gud gått tilbake fordi de troende har glemt dyrene og miljøet? Er mangel på dyreteologi en hovedgrunn til at teologi har hatt en tendens til å bli fjern og lite aktuell?

Vil ikke et kristent bidrag til en dyreteologi kunne styrke det spesifikke kristne - åpenbaringen i Kristus - samtidig som den kan hjelpe dyrenes sak?

Nå nærmer vi oss raskt en posisjon hvor det er dyrene som hjelper de kristne til å bli mer kristne. Dette gjør de ved sin egen Kristuslikhet. Kan de hjelpe oss i praksis, kan de saken hjelpe oss også i teori. For dyreteologien gjør Gud nærværende i de lidende og vergeløse på en sjokkerende ærlig måte. Kanskje kan dyrene hjelpe mennesker til å tro på Gud i en urettferdig og brutal verden?

Hvem er det som til syvende og sist hjelper hvem? Dette er igjen et av de ubehagelige spørsmål som dyreteologien stiller oss.

Sett under ett er vår dyreteologiske konstruksjon en befrielse for teologien: den kaster garner videre enn det som er vanlig og setter ordet Gud fri til å gjelde hele skapningen. Men den utfordrer oss samtidig på andre plan. Den krever at vi endrer vår livsstil, noe jødedom og kristendom alltid har krevet av oss.

Dyreteologien gjør oss samtidig urolige for fremtiden og utilfredse med nåtiden. Den gjør oss samfunnskritiske og kirkekritiske, tradisjonskritiske og opposisjonelle. Den gjør det komplett umulig å leve ubevisst med den samfunnsformen vi har og den kirkelige sløvhet som råder. For katolikker er saken særdeles pinlig, ikke minst fordi de representerer flertallet av de kristne. - Listen med negative konsekvenser av en dyreteologi kan forlenges betraktelig. For sett fra dyrenes side er ingenting så uskyldig som vi liker å tro.

Dyrene gjør oss skyldige, de gjør oss til "syndere", for å si det med en tradisjonell vending, en som dyrene kan hjelpe oss til å forstå. De står der og anklager skapningens konge, slik profeten Natan gjorde med kong David - "du er mannen!". For hva har de vel å stille opp med mot en så sterk motstander,

bevæpnet som vi er med alle tenkelige midler? Nå kan vi også "skape" dyr - ved å klonе dem.

Dyreteologien radikaliserer teologi og religion. Derfor er den alltid ubehagelig lesning, og kommer ofte som et sjokk på dem som møter den for første gang. Mange skyver en dyreteologisk bok fra seg og tar den aldri opp igjen. Men noen klarer ikke å gjøre dette. De føler det heller slik at ordet "teologi" får ny mening. Det gjør også ordet Gud, om enn på en rystende måte.

Men er det riktig å kalle dette negative konsekvenser? På den positive siden kan vi nemlig notere oss en rekke fordeler ved dyreteologi.

Kristendommen - ja, all religion - kan på denne måten spares for de navlebeskuende tendenser vi lenge har lidd under og som har bidratt til å gjøre våre kirkesamfunn verdensfjerne og lite aktuelle. Dyreteologien hevder frimodig at Gud tilhører alle - og alle tilhører Gud, også dyrene. Altså vil dyrene tvinge oss til å ta på alvor den artikkel i trosbekjennelsen som sier at Gud har skapt "himmel og jord", det vil si alt som er. Dessuten knyttes denne til bekjennelsen av Jesus som Kristus, Guds Sønn "ved hvem alt er skapt". Dyrene er på en spesiell måte knyttet til ham.

Igjen vil dyreteologien kunne frigjøre teologene - ved å tvinge dem til å engasjere seg i vår tids virkelig store problemer.

Vi har vært flittige og flinke til å kjempe for livets rettigheter, så lenge det dreier seg om menneskeliv. Katolske teologer og prelater skriver og taler mot abort, mot kunstig prevensjon, mot kloning, og ære være dem for det. Men de samme glimrer med sitt fravær ved miljøkonferanser og dyrevernkongresser. Frigjøringen av teologene (inkludert prestene) betyr at de settes fri til å se ut over vante perspektiver og kjente problemstillinger. Kanskje vil frigjorte teologer vise seg å være bedre teologer enn det vi er vant til? For det enkle faktum at vi har noe som kalles dyreteologi sier oss at noe er galt fatt med teologien. Dyreteologien burde selvsagt aldri eksistere. Vårt forhold til dyrene burde inngå i enhver teologi og i all tenkning om livet på jorden.

For Gud forlater ikke sitt verk, Gaia, det er heller vi som står i fare for å forlate skapningen - og Gud.

LITTERATUR

J. A. Baker:

The Faith of a Christian, London 1996

K. Bradley:

Animalizing the Slave: the Truth of Fiction,

The Journal of Roman Studies Volume XC 2000, s. 110-125

B. Børresen:

Den ensomme apen, Oslo 1996

D. DeGrazia:

Taking Animals Seriously

- *Mental Life and Moral Status*, Cambridge 1996

J. Eaton:

The Circle of Creation -

Animals in the Light of the Bible, London 1995

P.S.Fiddes:

The Creative Suffering of God, Oxford 1988

M. Fox:

Original Blessing, New York 1983

J. F. Haught:

*God after Darwin -
A Theology of Evolution, Oxford 2000*

Johannes Paul II:
Redemptor Hominis, encyklika (se kap. 15)

A.J.La Chance, J.E.Carroll (utg.):
Embracing Earth, New York 1995

A. Linzey:
Animal Theology, London 1994

A. Linzey:
*Animal Gospel -
Christian Faith as though Animals mattered, London 1998*

A. Linzey:
Animal Rites - Liturgies of Animal Care, London 1999

A. Linzey og D. Cohn-Sherbok:
*After Noah -
Animals and the Liberation of Theology, London 1997*

A. Linzey:
Animal Gospel, London 1998

J. Lovelock:
*The Ages of Gaia - A biography of our living Earth,
Oxford 1989*

J. Lovelock:

Gaia - A New Look at Life on Earth, Oxford 2000

J. Lovelock:

Gaia - The Practical Science of Planetary Medicine,
2. utg. 2000

J. Marks:

What it means to be 98% chimpanzee, Berkeley 2000

J. Masson:

When Elephants weep, London 1995

J.B.Mc Daniel:

*Of God and Pelicans -
A Theology of Reverence for Life*, Louisville 1989

R. Murray:

The Cosmic Covenant, London 1992

J. H. Newman:

*"The Crucifixion" (1842),
i Parochial and Plain Sermons, vol. vii*

A. Schweitzer:

Aus mein Leben und Denken, 1932

J. Serpell:

In the Company of Animals, Cambridge 1989

P. Singer:

Animal Liberation, London 1975

G. Theissen:

Biblical faith - An evolutionary Approach, London 1984

K. Thomas:

Man and the natural World, London 1983

H. Waddell:

Beasts and Saints, London 1934

K. Westermann:

Schöpfung, Stuttgart-Berlin 1971