

Fra fjende til ven

Peter Birch

Klimakrisen fremkalder begreber som klimasorg og klimaangst og hos mange en fornemmelse af, at vi lever i de sidste tider. Klima- og biodiversitetskrisens omfattende karakter fremkalder afmagt, men også en længsel efter et sprog, der ikke kun indeholder apokalyptiske billeder, men billeder af håb og handlemuligheder. Den afdøde amerikanske teolog Sallie McFague udgav kort før sin død en bog om teologiens mulighed for at åbne for et sprog og en forståelse af menneskets forbundethed med naturen. Og dermed skabe mulighed for at handle modent og ansvarligt i det, hun betegner som en korsformet guddommeliggørelse. I Filipperbrevet finder hun det teologiske begreb, der rummer et nyt og troværdigt blik på Gud og menneske i lyset af klimakrisen.

Vi troede, mennesket var den mægtigste, mest fantastiske og mest uundværlige skabning på planeten. Det har vist sig, at vi faktisk er planetens værste fjende (McFague 2024, 28).

Kan syndefaldet dateres? Teologisk set vil svaret være nej, men når det gælder den accelererende klima- og biodiversitetskrisen, møder man alligevel af og til konkrete bud på, hvornår den grundlæggende skade indtraf. En oplagt kandidat er Watts patentering af dampmaskinen i april 1784. Det var det første og afgørende skridt, der indledte den industrielle revolution og dermed den aflejring af kulstof, som siden har resulteret i klimaforandringer i en skala, som leder frem til forståelsen af vores tidsalder som den antropocæne.

Der er ingen tvivl om, at den industrielle revolution er et afgørende skæringspunkt i den udvikling, der har ført os frem til de klimaforandringer og -udfordringer, verden står over for i dag. Men teologisk set er syndefaldet ikke datérbart, men beskrives netop i mytens form. Syndefaldet indfinder sig på uforklarlig vis og har sin rod i menneskets manglende lyst til at lade sig begrænse. 'Har Gud virkelig sagt?' spørger slangen indsmigrende Adam og Eva og vækker dermed umærkeligt en trang i mennesket til at bryde ud af sin gudgivne plads i skaberværket (1 Mos 3,1). Da de to spiser af kundskabens træ, overskrides grænsen. De indtræder i en ny livsform præget af hårdt arbejde og kamp for livets fortsættelse.

Da mennesket griber ud efter frugten på Kundskabens Træ, er det et oprør mod den begrænsning, Gud har sat for menneskets livsudfoldelse. Da syndefaldet er indtruffet, har mennesket tilsyneladende frigjort sig. Men det forholder sig omvendt. Mennesket er nu udsat, det skal beskyttes – hvad Gud også gør, da han sender dem ud af Paradisets Have iført skindtøj. Skindtøjet er på samme tid en henvisning til menneskets sårbarhed (dødeligheden) og et tegn på den nye virkelighed, hvor der er opstået en fremmedhed mellem mennesket og det øvrige skaberværk. En anden skabning har måttet lade livet, for at mennesket kunne få skindtøj på. Mennesket og dyrene er fra begyndelsen forbundet, formet af den samme jord og af den samme hånd, og da Gud vil give mennesket en hjælper, skaber han først dyrene for at se, om Adam kan finde sig en hjælper blandt dem. Men med syndefaldet indfinder der sig en fremmedhed, som er dødbringende for forbundetheden. Isolation af skaberværkets enkeltdele forrykker alle skabninger fra deres rette relationelle plads.

Myten vil fastholde eviggyldige vilkår. Syndefaldet er netop ikke datérbart, men gentager sig. Menneskets trang til at vriste sig fri af begrænsninger og lægge beslag på livet eller gøre sig til herre over det fører ikke til liv, men til død. Sådan er det stadig.

Syndefaldets fugl

Vi befinder os i det, videnskabsfolk betegner som den sjette masseuddøen. Arter og livsformer forsvinder fra kloden i et omfang, der ikke er set siden

dinosaurerne forsvandt. Og den sjette masseuddøen er vel at mærke et resultat af menneskets dominans på andre livsformers bekostning. Journalisten Emil Beiter har i Weekendavisen skrevet en fremragende artikel om gejrfluglens endeligt (Beiter 2026), "Syndefaldets fugl". I artiklen trækker Emil Beiter på en internationalt berømt monografi af islandske Gísli Pálsson, *The Last of Its Kind: The Search for the Great Auk and the Discovery of Extinction* fra 2024. I bogen fortæller Gísli Pálsson, der er professor i antropologi, om udryddelsen af gejrfluglen, som i århundreder levede i enorme flokke i Nordatlanten, men blev totaludryddet i midten af 1800-tallet. Gejrfluglen var en tung fugl på land og derfor nem at fange for jægere, der var ude efter dens fjer og fedt. Pálsson rekonstruerer den dramatiske historie og mener at kunne datere de allersidste to gejrflugles endeligt til sommeren 1844, hvor islandske fangere kvalte de sidste to eksemplarer på øen Eldey. Gejrfluglen var langt fra den første art, der blev udryddet af mennesker. Men det var, skriver Beiter, gejrfluglen, der gjorde os bevidste om, at vi var i stand til det.

"Syndefaldets" fugl repræsenterer den bitre frugt af menneskets manglende evne til selvbegrænsning og repræsenterer den distancering fra den natur, mennesket selv er en del af. De mekanismer, der gjorde en ende på gejrfluglen, har gjort ende på mange andre arter før og siden. Den kortsigtede udsigt til gevinst kombineret med stadig mere intensive fangst-, avls- og driftsformer fører ikke til liv, men til død. I staldene, på havet, i himlen og på jorden. Et par eksempler: Når man rydder regnskov for at dyrke sojabønner, ødelægges et af de mest komplekse økosystemer, og når man fisker med bundtrawl, er det så effektivt, at man ikke kun fanger fisk, men reducerer eller ødelægger bestande og levesteder og dermed mulighed for at fiske i fremtiden.

Syndefaldets former

Når mennesket ikke kender og anerkender grænser for sin livsudfoldelse, fører det før eller siden til kollaps i de økologiske systemer. Artsrigdommen reduceres, arter uddør. Den gammeltestamentlige etik, som vi fx kender den fra 3 Mos 19,9-10, handler netop om at sætte grænser for det grænseløse begær:

Når I høster kornet i jeres land, må du ikke høste helt ud til kanten af din mark, og hvad der ligger tilbage, når du har høstet, må du ikke samle ind. Din vingård må du ikke plukke ren, og nedfaldne druer i din vingård må du ikke samle op; dem skal du efterlade til den trængende og den fremmede. Jeg er Herren jeres Gud!

Men ligesom syndefaldet ikke kan dateres, kan det heller ikke lokaliseres endsige personificeres. Etikken i ovennævnte eksempel tager udgangspunkt i en landbrugskultur, men det betyder ikke, at der er en særlig etik for landmænd. Ligesom vi gør os det for nemt, hvis vi gør piloter, trawlfiskere eller kødspisere til de store syndere. Etikken skal tjene livet ved at fastholde en grænse over for en livsudfoldelse, der alene ser kortsigtet på egne behov og dermed reducerer livet til omverden. Det gør vi os alle skyldige og medskyldige i. For ikke længe siden skulle jeg rydde en grund for bevoksning. Med en motorsav og en grenhakker pulveriserede jeg og en medhjælp i løbet af en times tid vegetation, der har været år om at blive til det, det var. Effektiviteten er fascinerende og skræmmende. Men det mest skræmmende er måske, at vi i hele vores levemåde i praksis vælger effektiviteten.

Længslen efter et nyt sprog

I et debatindlæg i Politiken skriver forfatteren Kristina Stoltz (Stoltz 2026), at hun længes efter 'at finde sprog for, hvad det vil sige at leve i en tid, hvor verden ifølge flere forskere og eksperter allerede er gået under'. Fra den britiske økofilosof Timothy Morton henter hun begrebet hyperobjekt, der betegner 'mikroskopiske plastikpartikler i verdenshavene, radioaktivt affald, klimaforandringer som et fænomen, vi ikke kan se, men som ikke desto mindre er til stede overalt omkring os, for eksempel som den stikkende sol i nakken. 'Hyperobjekterne' er så massive i tid og rum, at de overstiger vores fatteevne, og de forårsager fænomener, som er uden for vores kontrol.' Kristina Stoltz sætter her ord på en oplevelse af afmagt, som deles af mange og har givet os nye ord som klimasorg og klimaangst i sproget.

Kristina Stoltz taler også på manges vegne, når hun giver udtryk for en længsel efter et sprog og en tro, der kan bære håbet for det menneske, der lever 'midt i den accelererende ødelæggelse'. Hyperobjekterne kalder i al

deres abstrakte usynlighed apokalyptiske billeder frem i vores sind. Findes der et sprog, der kan føre os andre steder hen?

Frem til oplysningstiden var det almindeligt at personificere den ydre verden. Bare fordi træer, sten og dyr ikke var mennesker, betød det ikke, at de ikke var personer. Vi taler om den slags som animisme og ren fiktion – men hvad nu hvis sagen er, at vi siden oplysningstiden ganske enkelt har vænnet os af med at aktivere denne evne, fordi vi er overbeviste om, at der findes en objektiv verden og dermed har afskåret os selv fra at opfatte væsener eller genstande som ikke-menneskelige personer, og i stedet kun opfatter dem som ressourcer? Her findes måske en kilde til den fremmedgørelse, som gør vores verden tom og abstrakt, og som vi derfor ikke føler os hjemme i og forbundet med. Og som vi nu, stillet over for ‘verdens ende’, mærker som en længsel efter et nyt sprog eller en længsel efter et sprog, vi har mistet kontakten med.

Kenotisk kristendom

En af dem, der har forsøgt at give bud på et sprog og en forståelse af skaberværkets forbundethed, er den afdøde amerikanske teolog Sallie McFague. I bogen *Hengivelsens teologi. Kenosis, klimakrise og menneskets forbundethed med naturen*, der er skrevet færdig et år før hendes død i 2019 og oversat til dansk i 2024, argumenterer McFague for et opgør med en teologi, der er ude af trit med den virkelighed, der møder os i klimakrisens tidsalder. “Vi har brug for en ny grundmodel for forholdet mellem Gud og verden, et helt nyt paradigme. Blandt de fleste protestanter er grundmodellen på nuværende tidspunkt ikke en model, der siger noget om forholdet mellem Gud og verden, men om forholdet mellem Gud og mennesket, nærmere bestemt manden” (22-23). Kun en teologi, der er på omgangshøjde med sin tid, er troværdig, skriver McFague, der argumenterer for, at der er brug for andre metaforer, ‘der er mindre individualistiske og antropocentriske og langt mere sociale, relationelle og immanente’ (32).

Sallie McFague finder den helt centrale og brugbare metafor i den kenotiske fortælling om Jesus (og Gud). Kenosis er et begreb, der er hentet fra Filipperbrevets hymne i kap. 2 med dens bekendelse til Kristus som den, der

ikke regnede det for et rov at være lige med Gud, men gav afkald (2,7) på det og trådte frem i en tjeners skikkelse og var lydig indtil døden på korset. Kenosis har i teologihistorien givet anledning til mange spekulationer og stridigheder, men forstås almindeligvis som et udtryk for selvudtømmelse (selvudlevering?) og selvhengivelse. Den danske udgave af Sallie McFagues bog hedder derfor også *Hengivelsens teologi*. McFagues udgangspunkt er åbenbaringsteologisk – den kenotiske historie begynder ikke i et abstrakt gudsbegreb, men i Kristus-åbenbaringen. “Faktisk giver den kenotiske historie om Jesus os hovedudsagnet”, siger McFague og citerer med tilslutning Lucien J. Richard: “Kenosis er ikke et selvopofrende afkald i form af en frsigelse af Guds natur, men det er et selvopofrende afkald, som er selve Guds natur.”

McFague forstår derfor også kenosis som et begreb, der både beskriver, hvem Gud er (i Kristus), og tegner billedet af, hvad det vil sige at være kristen. Kenosis skal forstås i sin mest vidtrækkende betydning som en frelsesmodel og et mønster for kristne: “I denne model gør Jesus ikke ‘det hele’ ved at lide på korset i vores sted og dermed betale prisen for vores synder. Modellen viser os snarere, at vores frelse har samme mønster som Jesu liv og handlinger” (32). McFague tager her afstand fra det, hun betragter som en (protestantisk) tradition, der har haft et ensidigt fokus på frelse som et anliggende mellem Gud og menneske og i forlængelse heraf har set frelsen som et magtspil mellem Gud og menneske. Problemet er, at det ikke længere er troværdigt at betragte Gud og menneske i magtkategorier. Det gudsbillede, der ser Gud som en almægtig overnaturlig Gud, virker ikke længere troværdigt (25) – og vi tror heller ikke længere på os selv som magtfulde individer (ibid.). I stedet vil McFague tale om, at virkeligheden bliver omfattet af en korsformet guddommeliggørelse. Korset er det centrale udtryk for Guds forbundethed med verden. Gud inkarnerer sig ind i menneskeheden for at inddrage mennesket og skaberværket i sin guddomsfylde. Dermed er den kenotiske teologi altså i McFagues forståelse både en beskrivelse af verden (ontologi) og en livsform (etos): I Guds selvhengivelse forbinder Gud sig med verden for at frelse verden ved at forbinde sig med den og ofre sig selv for den. I Guds handlen tegnes det mønster, som er kendetegnet ved at give og modtage, der igen peger på en radikal relationalitet og forbundethed, som McFague både finder i Gud som den treenige (triniteten) og i evolutio-

nen. Det har konsekvenser for natursynet. Naturen er ikke omgivelse, men ophav – ikke noget, mennesket står (beherskende) over for, men selv er en del af.

Som sagt er McFagues teologiske udkast dikteret af et ønske om at komme teologisk på omgangshøjde med det postmoderne menneske. Hendes ambition er at tænke teologien, så den kan hjælpe os med at reagere konstruktivt på det vendepunkt, som klimakrisen er (17).

I forlængelse af den kenotiske fortælling peger hun derfor på venskabet som model for forholdet mellem Gud og verden (100). At mennesket er Guds ven, kan vække en frygt for en lidt for kammeratlig omgang med Gud, som den kendes fra dele af de kirkelige vækkelser og fra fx *Den Danske Salmebog*, hvor Jesus er én, vi giver vores håndslag (DDS 484)! McFague er selv opmærksom på faren ved venskabsmodellen; hun skriver, at 'det er en så god metafor for Gud, at den nemt kan misforstås som en beskrivelse!' (100).

McFagues idé om venskabet skal netop forstås som en metaforisk model for Guds væsen og forhold til verden. Gud er ikke en evig 'substans', men selv en dynamisk relationalitet, en konstant aktivitet af given og modtagen (102) – "Treenigheden åbenbarer, at det at være og at være i relation er det samme, og således er der ingen Gud uden for Treenigheden og Treenighedens karakter er hele tiden at give og modtage i kærlighed" (ibid.). I den nytestamentlige tekst henviser McFague til beskrivelsen af Jesus som ven med toldere og syndere (Matt 11,19) og ikke mindst det johannæiske motiv, hvor Jesus taler om, at ingen kærlighed er større end den at sætte sit liv til for sine venner (Joh 15,12-15). Venskabsmodellen indeholder to karakteristika, der egner sig til at indfri ambitionen om at reagere konstruktivt på klimakrisen:

1. Venskabet mest kendetegnende ritual er måltidsfællesskabet, hvor man deler mad og liv – i det kenotiske give-og-modtage-mønster. Nadveren, der i traditionel teologi er blevet opfattet som forsoningsmåltid, er for McFague først og fremmest et fællesskabsmåltid. "Venskabet solidaritets, dets rummelighed og gæstfrihed udtrykkes i en kenotisk tilgang til korset og opstandelsen. Nadveren er 'nok det mest alvorlige kald til handling, som vi er stillet over for'" (103).
2. Det andet karakteristikum ved venskabet er den ansvarlige modenhed; venskabsmodellen tilkender mennesket evne og muligheder for at tage

ansvar og bidrage til planetens trivsel ved at beslutte sig for fx at dele (103).

Salmedigteren Hans Anker Jørgensen udtrykker det samme i salmen Usynlige:

Her husker jeg, vi skabtes i din lighed
med skaberevner, dømmekraft og frihed.
I rummet følger alting faste baner.
Kun vi kan standse op
med vilje sige stop
og ændre vaner.
(Højskolesangbogen 65, vers 5)

Det er ikke til at vide, om Sallie McFagues teologiske udkast giver svar på den længsel, Kristina Stoltz giver udtryk for i sit debatindlæg. Men i den kenotiske tilgang til klimakrisen er det ikke undergangsstemningen og uafvendeligheden, der er fortegnet, men forbundetheden. I Kristus har Gud hengivet sig fuldt og helt til verden og vist korsets vej som en vej til nyt liv. McFague ville udtrykke det på den måde, at vi ikke længere holdes fast i et gudsbillede, der reducerer os til 'børn', der står i taknemmelighedsgæld til den almægtige Gud – og derfor heller ikke er i stand til at bidrage til klodens trivsel. I stedet tilskynder venskabsmodellen os til at se os selv som modne, ansvarlige og delagtige i den kenotiske vej.

I Guds hengivelse inddrages vi som venner med mulighed for at leve i en korsformet virkelighed. Mennesket står ikke alene, ansigt til ansigt med sin selvforskyldte undergang, men tilkendes en plads i et altomfattende økosystem, hvor vi som gudskabte har mulighed for at handle – og handle anderledes.

Litteratur

Beiter, Emil 2026: *Syndefaldets fugl*. København: Weekendavisen 5. februar 2026

Jørgensen, Hans Anker 1990 og 2016: "Usynlige, som ingen kan beskrive". *Højskolesangbogen* (19. udgave). København. Forlaget Højskolerne 2020

McFague, Sallie 2024: *Hengivelsens teologi. Kenosis, klimakrise og menneskets forbundethed med naturen*. Forlaget Boedal

Stoltz, Kristina 2026: *Jeg mangler et sted at gå hen med min længsel*. København: Politiken 14. februar 2026

Peter Birch, Biskop over Helsingør Stift. E-mail: pbp@km.dk