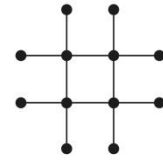




VITENSKAPELIG  
HØYSKOLE  
FOR TEOLOGI,  
RELIGION OG  
SAMFUNN



**VID**

# «Herren er god mot alle, barmhjertig mot alt han har skapt»

En drøfting av hvorvidt omsorg for  
ikke-menneskelige dyr kan og  
bør være en del av diakonien

**Kristin Anda**

**Veileder**

Professor Jeppe Bach Nikolajsen

VID vitenskapelige høyskole

MF vitenskapelig høyskole

AVH5070 Masteroppgave i diakoni (30 ECTS)

Master i diakoni

November 2023

Antall ord: 22953

## Sammendrag

I denne oppgaven undersøker jeg om dyreteologen Andrew Linzey har noe å bidra med i diakonalfaglig forståelse og om kirken bør inkludere ikke-menneskelige dyr i sin diakoniforståelse. Målet med oppgaven er å svare på spørsmålet: Hvorfor bør kirken ha omsorg for dyr som en del av diakonien?

Opgaven er delt i fire kapitler. Det første er en introduksjon med en gjennomgang av forskningsproblem og -felt, forskningsmaterialet, forskningsmetode, struktur og forskningsambisjon. Kapittel to er primært en analyse av Linzey. Gjennom en hermeneutisk idéanalyse har jeg funnet fire idéer som jeg har kalt forvalteransvar, tjeneste, barmhjertighet og maktdynamikk, som jeg mener er sentrale i Linzeys dyreteologi. Så tar jeg for meg Den norske kirkes plan for diakoni og andre perspektiver innenfor fagfeltet diakoni samt et kritisk blikk på dyrs rettigheter.

Disse idéene blir utgangspunkt for samtalen og drøftingen i kapittel tre, jeg har primært med Kjell Nordstokke og hans bibelsk-teologiske tilnærming til diakonien. Jeg er også innom Hans Morten Haugens kritiske blikk på vern om skaperverket fra 2009, et svarbrev fra kirkerådet til dyrevernsorganisasjonen NOAH som omhandler kirkens forhold til dyrehold og dyrevelferd, og Den norske kirkes klimafaglige og teologiske grunnlagsdokument «Skaperverk og bærekraft».

Avslutningsvis, i kapittel fire, konkluderer jeg med at idéen som jeg har kalt barmhjertighet er den mest sentrale hos Linzey. Begrepet finnes både hos Linzey og hos Nordstokke. Slik jeg ser det, trenger kirken, og diakonien, å utvide sin forståelse av barmhjertighet i tråd med Linzeys tenking, slik at omsorg for dyr også blir en del av kirkens og diakoniens oppdrag.

# Innhold

|  |    |
|--|----|
| KAPITTEL 1: INTRODUKSJON .....               | 4  |
| 1.1 Forskningsproblem og -felt .....         | 4  |
| 1.1.1 Forskningsproblem.....                 | 4  |
| 1.1.2 Hva er diakoni? .....                  | 5  |
| 1.1.3 Diakoni i Den norske kirke .....       | 6  |
| 1.2 Forskningsmateriale.....                 | 7  |
| 1.3 Forskningsmetode.....                    | 8  |
| 1.3.1 Hermeneutisk idéanalytisk metode ..... | 8  |
| 1.3.2 Begrepsavklaring.....                  | 10 |
| 1.3.3 Forforståelse .....                    | 11 |
| 1.4 Struktur .....                           | 11 |
| 1.5 Forskningsambisjon.....                  | 12 |
| KAPITTEL 2: ANALYSE.....                     | 13 |
| 2.1 Andrew Linzey .....                      | 13 |
| 2.1.1 Forvalteransvar.....                   | 14 |
| 2.1.2 Tjeneste .....                         | 15 |
| 2.1.3 Barmhjertighet.....                    | 17 |
| 2.1.4 Maktdynamikk .....                     | 21 |
| 2.2 Den norske kirkes plan for diakoni.....  | 25 |
| 2.2.1 Nestekjærlighet.....                   | 25 |
| 2.2.2 Inkluderende fellesskap.....           | 26 |
| 2.2.3 Vern om skaperverket.....              | 26 |
| 2.2.4 Kamp for rettferdighet.....            | 27 |
| 2.3 Andre perspektiver.....                  | 28 |
| 2.3.1 Kjell Nordstokke .....                 | 28 |

|   |    |
|---|----|
| 2.3.2 Hans Morten Haugen .....  | 30 |
| 2.3.3 Et diakonalt perspektiv på nestekjærighet.....                        | 32 |
| 2.3.4 Et kritisk blikk på teosentriske dyrerettigheter .....                | 33 |
| KAPITTEL 3: DRØFTING.....   | 36 |
| 3.1 Introduksjon.....   | 36 |
| 3.2 Andrew Linzey og Kjell Nordstokke.....                                  | 36 |
| 3.3 Andrew Linzey og Hans Morten Haugen .....                               | 44 |
| 3.4 Dyreteologi og nestekjærighet.....                                      | 45 |
| 3.5 Den norske kirke og NOAH .....  | 45 |
| 3.6 Andrew Linzey og «Teologisk grunnlag for skaperverk og bærekraft» ..... | 48 |
| KAPITTEL 4: KONKLUSJON OG UTBLIKK .....                                     | 51 |
| 4.1 Konklusjon.....   | 51 |
| 4.2 Utblikk.....  | 54 |
| LITTERATUR.....   | 57 |

## KAPITTEL 1: INTRODUKSJON

### 1.1 Forskningsproblem og -felt

#### 1.1.1 Forskningsproblem

I 2020 ble det vedtatt en ny, revidert plan for diakoni i Den norske kirke. Mange ting fra den forrige planen fra 2007 ble her oppdatert. En ting jeg la særlig merke til da jeg leste den oppdaterte planen, under punktet «Vern om skaperverket», var det som for meg fremstår som en betydelig endring av hvordan kirken skal forholde seg til dyrene. I planen for diakoni fra 2007 heter det at «Vern om skaperverket favner alt Gud har skapt, jorden med planter, dyr og mennesker, havet og luften og hele det økologiske samspill» (Kirkerådet, 2010, s. 21) I den reviderte planen i 2020 er dette derimot redusert til at «Klimakrisen er akutt ... Samtidig svekkes det biologiske mangfoldet svært raskt. Både klimaendringer og tap av biologisk mangfold er i stor grad menneskeskapt» (Kirkerådet, 2020, s. 14). Dyr er ikke lenger nevnt spesifikt i dette punktet, og inngår underforstått i «økosystemet».

Dette fikk meg til å lure på hvordan diakonien bør forholde seg til dyr, deres rolle i økosystemet, og deres lidelse. Denne oppgaven har fått sin tittel etter Salme 145,9, hvor det heter at «Herren er god mot alle, barmhjertig mot alt han har skapt». Har en slik barmhjertighet overfor andre skapninger enn mennesket en plass i diakonien? Handler vern om skaperverket kun om klimaforandringer og tap av biologisk mangfold, eller inngår også dyr og deres behov i dette? Kirkerådet fremholder i sitt teologiske grunnlagsdokument for arbeid med vern om skaperverket at «Mennesket ... [ikke kan] reduseres til et avansert dyr, som et foreløpig slutt punkt i en biologisk utviklingsprosess» (Kirkerådet et al., 2014, s. 4), og at det skiller seg «kvalitativt fra resten av skaperverket» (Kirkerådet et al., 2014, s. 3). Men er det virkelig et godt teologisk og bibelsk grunnlag for å hevde at mennesket er overlegent dyr i den grad at deres lidelse er underordnet våre behov? Kan dyrs verdi reduseres til det at de er en del av et «biologisk mangfold», som den nye diakoniplanen synes å hevde? Jeg mener dette er et spørsmål som trengs å undersøkes mer, kanskje særlig fra et diakonalt perspektiv, da vern om skaperverket er en hovedoppgave for kirkens diakonale virksomhet. Ut ifra hva jeg kan se finnes det fra før få eller ingen forsøk, i en akademisk kontekst, på å utfordre Den norske kirken til å inkludere dyr i sin forståelse av diakonien. Den overordnede problemstillingen for min masteroppgave er dermed som følger:

*Hvorfor bør kirken ha omsorg for dyr som en del av diakonien?*

### 1.1.2 Hva er diakoni?

Begrepet diakoni har sine røtter fra nytestamentlig tid. Det greske begrepet *diakonia* dukker opp i apostlenes gjerninger for å beskrive en pengeinnsamling, startet av menigheten i Antiokia, for å hjelpe befolkningen i Judea som var rammet av hungersnød (Nordstokke, 2021, s. 11-12). Det handler om en hjelp som ikke oppstår av tilfeldigheter, men som «viser til et hellig oppdrag med rotfeste i menighetens tro og kall til tjeneste» (Nordstokke, 2021, s. 12).

Begrepet diakoni har altså sine røtter fra nesten 2000 år siden, og er blitt brukt av kristne for å hjelpe mennesker i nød. Ikke bare kristne, men alle de som trenger det mest, særlig sårbare og vanskeligstilte grupper. «Diakoni er et trosbasert oppdrag vi deler med andre kristne, i vår tid og gjennom alle tider» (Nordstokke, 2021, s. 13). En kan finne likheter ved diakonale handlinger verden over, men ikke alle bruker begrepet diakoni (Nordstokke, 2021, s. 13).

Den diakonien som vi i dag kjenner til i (for eksempel) Den norske kirke, har sine røtter fra Tyskland på 1800-tallet. Da startet en diakonal bevegelse som ville fornye tenkningen rundt diakoni. Det ble en tjeneste som skulle utføres av utdannede diakonisser og diakoner. Tjenesten ble primært utført i helse- og sosialsektoren. Dette bidro til å definere diakoni «som nestekjærlig tjeneste for mennesker i nød» (Nordstokke, 2021, s. 15).

Diakonien ønsker å være en viktig samfunnsaktør ved å dekke utfordringer på områder hvor myndighetene ikke strekker til. Den ønsker stadig å dekke de behov som er aktuelle, så evnen til fornyelse har alltid vært sentral for diakonien. Det å kunne reflektere kritisk overfor samfunnet, men fortsatt være en ressurs for offentligheten, er viktig for de sosiale utfordringene diakonien står ovenfor (Nordstokke, 2021, s. 17-18).

Europeisk protestantisk tradisjon bruker ordet diakoni om kirkens sosiale arbeid. Det arbeidet innebærer de sosiale utfordringene kirken og samfunnet står ovenfor lokalt, nasjonalt og globalt. Kirken har et ansvar for sine medmennesker, ikke for å hjelpe «de svake», men for å styrke hverandre og gi gjensidig hjelp. Stephanie Dietrich mener at dette er et paradigmeskifte innenfor diakonien. En har gått fra at en hjelper de som er i nød, til en grunnleggende forståelse av partnerskap mellom giver og mottaker. Vi styrker og hjelper hverandre fordi vi er en del av det menneskelige samfunn. Vi er både givere og mottakere, og vi trenger hverandre (Dietrich, 2014, s. 13-14).

«Empowerment» er et engelsk uttrykk som blir brukt som kjernen i den moderne økumenisk forståelse av diakoni. Det handler om at mennesket er skapt i Guds bilde og har sine muligheter, egenskaper og ferdigheter uavhengig av sin sosiale situasjon. Man kan si det slik at diakoni,

forstått som kristent sosialarbeid, skal hjelpe mennesker til å få kontroll over ulike aspekter ved livene sine og få delta i samfunnet med verdighet (Dietrich, 2014, s. 21).

### *1.1.3 Diakoni i Den norske kirke*

Den norske kirke, ved Kirkemøtet, har laget plan for diakoni siden 1987. Den ble ti år senere revidert, og hadde følgende definisjonen på diakoni: «Med diakoni forstås kirkens medmenneskelige omsorg og fellesskapsbyggende arbeid og den tjeneste som i særlig grad er rettet mot mennesker i nød» (Kirkerådet, 1988/1997, sitert i Jordheim, 2009, s. 13). Mennesket står i sentrum, både som utøver og trengende, i den grad at man skal rette tjenestene mot mennesker i nød. Det vil si at de rike og ressurssterke hjelper de fattige og svake.

Denne forståelsen av diakoni ble i 2007 endret til følgende: «Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet» (Kirkerådet, 2010, s. 9). Her endrer kirken perspektivet fra at mennesket står i sentrum, til at kirken viser omsorg for mennesket og alt det skapte. Handlinger som kirken gjør gjennom å vise nestekjærlighet, skape inkluderende fellesskap, verne om skaperverket og stå i kampen for rettferdighet, forkynner evangeliet. Forståelsen av diakoni som noe som foregår mellom de ressurssterke og de svake, blir endret til at alle er likeverdige og alle har noe å bidra med. I fellesskap bærer en hverandre og alle mennesker er like i den forstand at menneskene er skapt av Gud i Guds bilde (Jordheim, 2009, s. 14).

Den nyeste planen for diakoni i Den norske kirke har samme grunnleggende definisjon av hva diakoni er. Enkelte element er endret, samt at flere momenter er kommet inn i planen. FN's bærekraftsmål er trukket inn, og metoden se-bedømme-handle som er «en tre trinns [sic] diakonal arbeidsmetode med røtter i Latin-Amerika» har også kommet inn i planen. Målet med denne metoden er «å bygge et samfunn som er rettferdig og godt for alle» (Kirkerådet, 2020, s. 9).

I denne metoden starter man med å se hvilke forhold som er i samfunnet, hvor utfordringene er, hva som måtte mangle og hvordan de som står midt i utfordringene oppfatter sin livssituasjon. Deretter skal man bedømme det man kom frem til i forrige trinn, og så vurdere ut fra et teologisk perspektiv hvordan og hvorfor kirken kan og bør handle i møte med ulike utfordringer og livssituasjoner. Det siste trinnet handler altså om å handle ut fra det en har fått av informasjon og de vurderingene en har gjort. Det skal være en metode som gir de som er berørt en stemme (Kirkerådet, 2020, s. 9).

Den reviderte planen for diakoni fra 2020 har altså fire uttrykk for å vise omsorg og handle ut fra evangeliet. Disse er nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet. Jeg baserer min forståelse av diakoni på disse fire kjernebegrepene, og vil ta utgangspunkt i disse i min diakonale drøfting av forholdet mellom dyr og kirken.

## 1.2 Forskningsmateriale

Andrew Linzey er prest i den anglikanske kirke, professor i teologi og etikk og en forkjemper for dyrs rettigheter. Han ble født i Oxford, England i 1952. Han har skrevet mer enn 100 artikler og forfattet og redigert 30 bøker innenfor teologi og etikk som særlig omhandler dyrs rettigheter og dyreteologi. Han er medlem av fakultetet for teologi ved universitetet i Oxford, og var den første innehaveren av en akademisk stilling innenfor dyr og etikk. Linzey er også direktør ved *Oxford Centre for Animal Ethics* og redaktør av tidsskriftet *Journal of Animal Ethics*. I denne oppgaven ønsker jeg å analysere Linzeys syn på dyreteologi ved hjelp av tre av hans bøker: *Animal Theology*, *Creatures of the Same God: Explorations in Animal Theology* og *Why Animal Suffering Matters: Philosophy, Theology and Practical Ethics* (Oxford Centre for Animal Ethics, u. å.).

*Animal Theology* ble gitt ut i 1994 og er basert på en rekke forelesninger om *The Theology of Animal Rights* holdt ved fakultetet for teologi ved Oxford i 1993. I denne boken ønsker han å ta opp temaet dyreteologi og dyrs rettigheter som han mener er glemte av teologer og kirken (Linzey, 1994, s. vii).

Despite the fact that some of these chapters are speculative, combative and controversial, I have done my best at each stage seriously to consider objections and to give good space to critics. My overall intention is to question the all too comfortable assumption that if theology is to speak on this question, it must do so only on the side of the oppressors of animals (Linzey, 1994, s. vii).

*Creatures of the Same God: Explorations in Animal Theology* ble først publisert i 2007. Jeg bruker utgaven fra 2020. I denne boka ønsker Linzey å gi et svar på hvorfor han bryr seg om dyrene. Menneskene og dyrene er skapt av samme Gud, og hvis vi bare anerkjenner at dyrene er medskapninger, betyr det at de i det minste har en gudegitt verdi i seg selv. Det å utnytte dyrene og påføre dem lidelse for ens egen glede er, ifølge Linzey, ikke en moralsk nødvendighet (Linzey, 2020, s. ix-xii). Denne boka er en antologi, og artiklene i boka viser en del av Linzeys dyreteologiske arbeid etter utgivelsen av *Animal Theology* og *Animal Gospel* (1999). Artiklene tar opp ulike konkrete temaer som berører dyr og teologi (Linzey, 2020, s. xix).



*Why Animal Suffering Matters: Philosophy, Theology and Practical Ethics* ble gitt ut i 2009. Linzey skrev denne boka som et svar på en kollegas utsagn om at temaer som omhandler dyr kun handler om det emosjonelle. Kollegaen mente at det ikke kunne finnes et rasjonelt grunnlag for å bry seg om dyr. Linzeys mål med boka er å vise at en kan argumentere ut fra et rasjonelt ståsted, en kan ha moralsk omsorg for dyrene, og denne saken står sterkt på det rasjonelle plan (Linzey, 2009, s. 1-3). Han skriver selv om sitt mål med boka i introduksjonen: «This book aims to show that a strong rational case can be made for the extension of moral solicitude to all sentient beings» (Linzey, 2009, s. 3). Han gjør dette gjennom å ta opp tre aktuelle temaer som er jakt med hunder, pelsfarm, og kommersiell seljakt (Linzey, 2009, s. 3).

### **1.3 Forskningsmetode**

Denne oppgaven er en hermeneutisk tekstanalyse av Linzeys etiske og teologiske tenking rundt dyr og dyrs rettigheter. Jeg benytter dette fokuset, hvor følgende spørsmålet avdekkes: Hvorfor bør kirken ha omsorg for dyr som en del av diakonien? I kapittel 1.3.1 skal jeg innledende skrive generelt om hermeneutisk metode og dernest skal jeg skrive om idéanalytisk metode. I kapittel 1.3.2 tar jeg for meg begrepsavklaring slik Linzey forstår ulike begrep. I kapittel 1.3.3 skriver jeg om min egen forforståelse.

#### **1.3.1 Hermeneutisk idéanalytisk metode**

Det enkle svaret på hva hermeneutikk er, er tolkning (Zimmermann, 2015, s. 1). Hver dag tolker en og prøver å forstå meningen med det en leser, ser eller på annen måte erfarer. En slik forståelse av hermeneutikk blir i denne sammenheng for enkel. Tønnesen definerer hermeneutikk i en moderne, vitenskapelig sammenheng som følger:

Hermeneutikken i moderne varianter består av forsøk både på å lage en metodelære for fortolkning av meningsfulle fenomener, og på å beskrive vilkårene for at forståelse av mening skal være mulig (Tønnesen 2019, s. 68).

Det finnes mange ulike forståelser og definisjoner på hva hermeneutikk er, men jeg vil fokusere på Hans-Georg Gadamer's forståelse av hermeneutikk. Et viktig begrep for Gadamer er forforståelse. Tønnesen skriver følgende om Gadamer's bruk av begrepet:

En grunntanke i hermeneutikken er at vi alltid forstår noe på grunnlag av visse forutsetninger. Vi møter aldri verden forutsetningsløst. De forutsetninger vi har, bestemmer hva som er forståelig og uforståelig ... Det mest kjente begrepet er laget av

Hans-Georg Gadamer. Han kaller slike forutsetninger for forforståelse eller fordommer. Forforståelse er et nødvendig vilkår for at forståelse overhodet skal være mulig. Vi møter aldri verden nakent, uten forutsetninger som vi tar for gitt (Tønnessen, 2019, s. 72).

Forforståelse handler altså om at vi har våre erfaringer og utgangspunkt som vi tar med oss inn i enhver situasjon hvor vi tolker. Vi kan ikke lage mening ut av det vi tolker uten noen forutsetninger som vi har med oss. Objektive tolkninger er altså ikke mulig.

Dette er for Gadamer ikke et problem, for vi søker ikke etter objektiv sannhet. Leseren har sin forforståelse og sine fordommer, det samme har forfatteren av teksten. Når vi da ønsker å analysere en tekst er det ikke et problem at vi har en forforståelse, fordi vi tolker teksten ut ifra vårt utgangspunkt og lager vår mening basert på det forfatteren har skrevet. Det er dette Gadamer kaller horisont-sammensmeltning (Regan, 2012, s. 291-292).

I denne oppgaven ønsker jeg å bruke idéanalyse, som er en form for hermeneutisk tekstanalyse, som metode. I boka *Tekstanalyse for samfunnsvitere* skriver Bratberg følgende om idéanalyse:

Idéanalyse dreier seg om det systematiske studiet av meningsbærende ... budskap. Mer avgrenset handler det om kvalitativ analyse av ideers tilstedeværelse i tekst, der fortolkning er en vesentlig side ved analysen. At analysen er kvalitativ, innebærer at forsøk på å telle forekomsten av ideer er underordnet. Og det fortolkende i analysen betyr at idéanalysen ofte vil gå bakenfor teksten for å få tak på dens underliggende antagelser og overbevisninger (Bratberg, 2021, s. 79-80).

Idéanalyse gir rom for å kvalitativt gå inn i tekstens begreper og tanker for å tolke tekstforfatterens budskap, uten at forfatteren setter ord på det selv.

Hensikten er ... å fange opp, klassifisere og gjengi i konsentrert form vesentlige elementer i teksten. Slike vesentlige elementer kan ta mange former. En forsker kan for eksempel være opptatt av hvor og hvordan et omstridt tema berøres, hva slags posisjon(er) tekstforfatteren inntar, eller hvilke holdninger som kommer til uttrykk gjennom tekstforfatterens valg av ord eller grammatiske former (Bratberg, 2021, s. 80).

Det å kartlegge, fange opp og sammenligne idéer kan sies å være hensikten med idéanalyse. Ved å kartlegge beskriver vi essensen i ideene som er fremtredende i teksten. Men vi skal ikke bare beskrive idéene, vi skal også fange opp og filtrere ideene som dukker opp i den sammenhengende teksten. Deretter må vi trekke linjer hvor vi sammenligner tekster og andre stemmer om temaet (Bratberg 2021, s. 88). I denne oppgaven vil jeg forsøke å fange opp og klassifisere idéene i Linzeys tekster i kapittel to, og i kapittel tre vil jeg diskutere disse i dialog med noen utvalgte tekster som er relevante for diakoniforståelsen i Den norske kirke.

### **1.3.2 Begrepsavklaring**

Før jeg går videre, kan det være nyttig å avklare en del begreper som vil brukes senere i denne oppgaven, og si noe om hvordan jeg forstår og bruker disse. De fleste av disse begrepene er hentet fra Linzeys tekster.

Det første begrepet jeg vil se på, er «suffering», som på norsk kan oversettes til lidelse. Lidelse blir noen ganger oppfattet som smerte av en viss art – for eksempel tilstrekkelig uberettiget, langvarig og utenfor subjektets kontroll. Det refererer til en fysisk smerte, inkludert det som har blitt betegnet som den mentale opplevelsen av smerte, deriblant følelser som sjokk, frykt, varsler, angst, traumer, forventninger, stress, nød og skrekk. Generelt kan lidelse, når det gjelder dyr, defineres som skade som et dyr opplever karakterisert av en mangel på dyrets velvære (Linzey, 2009, s.10).

Det neste begrepet er «animal», på norsk dyr. Dyr refererer til pattedyr og fugler der lidelse, som beskrevet ovenfor, med rimelighet kan antas å forekomme. Hvorvidt slik lidelse også strekker seg utenfor disse kategoriene, er et åpent spørsmål, men ikke et som er nødvendig å besvare for at Linzeys argumentasjon skal holde (Linzey, 2009, s. 10). Linzey bruker ofte begrepet «non-human animals», ikke-menneskelige dyr, for å synliggjøre slektskapet mellom mennesker og andre dyr. Jeg følger Linzey på dette, og vil i det følgende hovedsakelig bruke begrepet ikke-menneskelige dyr.

Linzey benytter også begrepet «sentient creatures», bevisste skapninger oversatt til norsk, i sin omtale av dyr. Bevisste skapninger kan oppleve og sanse smerte, og som bevisste skapninger er de i stand til å forstå hva smerte er, og har et ønske om å unngå dette (Linzey, 2009, s. 47).

Linzey bruker også begrepet «fellow creatures», medskapninger oversatt til norsk, som er et begrep som synliggjør at dyr og mennesker er skapt av samme Gud. Dyrene har et forhold til sin skaper og har i seg selv en gudegitt verdi. Gud elsker alt det skapte, både mennesker og dyr (Linzey, 2020, s. xii). Dette begrepet finnes også brukt i noen av de kirkelige dokumentene jeg skal se på, men bruken av begrepet i disse dokumentene ser ut til å legge til grunn, til en viss grad, en annen forståelse av betydningen av at ikke-menneskelige dyr også har en relasjon til Gud enn det man kan se i Linzeys bruk av begrepet.

Begrepet diakoni er sentralt i denne oppgaven, som drøftet i kapittel 1.1.3. Linzey bruker ikke ordet diakoni i sine tekster, men han bruker begreper som man kan forstå som en del av diakonien. To sentrale begreper i Den norske kirkes plan for diakoni er vern om skaperverket og kampen for rettferdighet. Disse begrepene er heller ikke brukt eksplisitt hos Linzey, men mye av hans teologiske tenkning kan kobles til disse. Ikke-menneskelige dyr er en del av Guds

skaperverk, og derfor må vern om skaperverket også kunne inkludere vern om ikke-menneskelige dyr. Linzey er også opptatt av rettferdighetsaspektet, ved at han ser på det å belyse de problematiske sidene ved menneskets utnyttelse av dyr som en del av kampen for rettferdighet.

Det siste sentrale begrepet som må avklares, er antroposentrisme. Antroposentrisme refererer til et tanke-system der mennesket settes i sentrum. Det er viktig å presisere det at Linzey mener vi bør skille mellom det han kaller god og dårlig antroposentrisme. Den antroposentriske tankemåten han kritiserer mest i tekstene sine er å putte mennesket i sentrum og beskytte menneskelige behov selv om det går ut over dyrene. (Linzey, 2009, s. 51).

### ***1.3.3 Forforståelse***

Som drøftet i kapittel 1.3.1, er ens egen forforståelse en sentral del av tolkingen innenfor hermeneutikken. En objektiv og nøytral tolking er ikke mulig, ifølge Gadamer. Derfor er det viktig å være åpen om ens eget perspektiv på det man skriver om. Jeg er veldig opptatt av dyrs rettigheter på et personlig plan, og er veganer, noe som vil si at jeg unngår enhver form for utnyttelse av dyr, til mat, klær, underholdning og så videre. Jeg arbeider som diakoniarbeider i en menighet i Den norske kirke, og er særlig opptatt av kampen for rettferdighet og vern om skaperverket i mitt arbeid. I tillegg, som ansatt i Den norske kirke, er jeg derfor også særlig interessert i hvordan det tenkes omkring disse temaene i Den norske kirke. Disse perspektivene påvirker naturlig nok både hvilke spørsmål jeg stiller, og samt valg av hvordan jeg leser og tolker både Linzey og de andre perspektivene jeg trekker inn.

## **1.4 Struktur**

Denne masteroppgaven er delt i fire kapitler. Det første kapitlet er en introduksjon til oppgaven hvor jeg går igjennom forskningsfelt og -problem, forskningsmateriale og forskningsmetode. Kapittel to er en hermeneutisk idéanalyse av Linzeys dyreteologi. Der vil jeg gjøre en analyse av noen utvalgte bøker Linzey har skrevet, og forsøke å beskrive sentrale idéer i hans tenking som vil være gjenstand for den videre drøftingen i et diakonifaglig perspektiv. Det tredje kapitlet i denne oppgaven er en drøfting hvor jeg ser på noen sentrale diakonifaglige tenkere, samt et teologisk grunnlagsdokument fra Den norske kirke, og kritiserer disse med utgangspunkt i Linzeys dyreteologi. I kapittel fire vil jeg komme med en konklusjon basert på mine funn i drøftingen.

## **1.5 Forskningsambisjon**

Målet med denne masteroppgaven er å rette et kritisk blikk mot hvordan man tenker om forholdet mellom mennesker, Gud og ikke-menneskelige dyr, både i Den norske kirke, og i en mer generell teologisk og diakonal kontekst. Etter mitt syn blir ikke-menneskelige dyr ofte glemt, og er sjelden gjenstand for refleksjon i kirkelige sammenhenger. Her tror jeg Andrew Linzeys dyreteologiske tenking kan ha mye å bidra med, og kan gi oss et kritisk perspektiv på kirkens tro og tradisjon, og på hvordan vi forholder oss, som individer og som samfunn, til våre medskapninger.

## KAPITTEL 2: ANALYSE

I dette kapitlet vil jeg gjennomføre en hermeneutisk idéanalyse av Linzeys tekster om dyreteologi. Den hermeneutiske idéanalysen i denne oppgaven er tredelt. Først handler det om å kartlegge, hvor jeg beskriver essensen i ideene som er fremtredende i Linzeys tekster. Deretter skal jeg fange opp og filtrere idéer som dukker opp i materialet med utgangspunkt i den diakonale konteksten og forforståelsen jeg har. Til slutt skal jeg trekke linjer hvor jeg sammenligner tekster og trekker inn andre stemmer om temaet (Bratberg, 2021, s. 88).

Det er viktig å påpeke at idéene, slik de fremkommer i min analyse, ikke representerer rigide og atskilte kategorier. Idéanalysen er et forsøk på å danne kategorier som jeg kan nyttiggjøre meg av i dialog med den diakonifaglige diskusjonen i neste kapittel, og ikke kategorier som eksisterer eksplisitt i Linzeys forfatterskap. Dermed vil idéene kunne flyte noe over i hverandre, og ikke nødvendigvis alltid være lette å skille. Jeg mener likevel at denne formen for analyse er svært hensiktsmessig for denne oppgaven.

### 2.1 Andrew Linzey

Andrew Linzey er professor i teologi og etikk og har sitt engasjement innenfor dyreteologi. Han er svært engasjert i å fremme dyrs rettigheter, hans første bok om dette tema, som heter «Animal rights», ble skrevet i 1976 (Oxford Centre for Animal Ethics, u. å.). Jeg har valgt ut tre av hans bøker som presenterer ulike argumenter for hvorfor mennesker, spesielt kristne skal bry seg om ikke-menneskelige dyr. Han argumenterer ut fra ulike aspekter og disipliner innenfor teologien, deriblant frigjøringsteologi, kristologi, skapelsesteologi og lignende. Han argumenterer også for hvorfor mennesker skal bry seg om dyr ut ifra et moralsk og filosofisk perspektiv. Mitt inntrykk er at hans mål er å vise hvordan en kan ut ifra et kristent ståsted argumentere for dyrs rettigheter og verdi.

Som nevnt i kapittel 1.2 vil jeg særlig se på tre bøker av Linzey: *Animal Theology* (1994), *Why Animal Suffering Matters* (2009) og *Creatures of the Same God* (2007/2020). Idéer jeg oppfatter som sentrale i disse bøkene er lidelse, maktdynamikk, tjeneste, barmhjertighet, forvalteransvar, moral og verdi. Av disse idéene vil jeg i det følgende fokusere særlig på forvalteransvar, tjeneste, barmhjertighet og maktdynamikk, som jeg mener er særlig relevante å analysere i en diakonal kontekst. Disse fire idéene vil jeg nå presentere mer utførlig, slik de kommer frem i Linzeys tenkning.

### 2.1.1 Forvalteransvar

Forvalteransvar i kristen tenkning kommer fra tanken om mennesket som skapt i Guds bilde (1 Mos 1,26-27). I første mosebok kan vi lese at Gud sier «Vær fruktbare og bli mange, fyll jorden og legg den under dere! Dere skal råde over fiskene i havet og over fuglene under himmelen og over alle dyr som det kryr av på jorden» (1 Mos 1,28). Dette ansvaret medfører at verden fortsatt tilhører Gud, Skaperen, men mennesket er – gjennom sin særstilling – forvalter av denne på Guds vegne (Hegstad, 2015, s. 116-117).

Det ansvaret menneskene fikk, gitt av Gud, ved skapelsen, mener Linzey er blitt mye misbrukt, utnyttet og feiltolket. Historisk sett har vi mennesker brukt og utnyttet ikke-menneskelige dyr til egen vinning. Vi har brukt dem til klær, mat og underholdning. Mye av dette misbruket av menneskets makt over naturen stammer fra en antroposentrisk forståelse av forvalteransvaret, der naturen eksisterer kun for menneskets gode og nytelse, og er til for å tjene mennesket, ikke omvendt (Linzey, 1994, s. 57; 2020, s. 13). Enkelte har, påpeker Linzey, dratt det så langt som å påstå at menneskets særstilling gjør dem til guder i naturen, og at alle skapninger dermed skal tjene mennesket (Linzey, 1994, s. 71).

Flere kristne teologer, som Hegstad (2015, s. 116-117) og Henriksen (1994, s. 114-115) påpeker at mennesket har misbrukt sin særstilling i skaperverket, og som konsekvens har skyld i natur- og miljøkriser som verden nå opplever. Det som skiller Linzeys kritikk fra disse, derimot, er at Linzey særlig fremhever *individuelle dyr* som gjenstand for menneskelig ansvar, fremfor skaperverket som helhet. For Linzey er det viktig å fremheve at «what we owe animals is more than what we owe vegetables or arguably even ecosystems», og at når vi handler på vegne av dyr må det være «for *their* interests as individuals and not – as usually happens – for the advancement of ours» (Linzey, 1994, s. 37).

Dette fokuset på individuelle dyr, og ikke bare på skaperverket som helhet, kommer fra Linzeys forståelse av relasjonen mellom ikke-menneskelige dyr og mennesker. Gud har skapt både ikke-menneskelige dyr og mennesker, og ikke-menneskelige dyr har da en verdi i seg selv ved å være skapt av samme Gud. Slik sett er det en dyp relasjon mellom ikke-menneskelige dyr og mennesker, og kristne kan vanskelig avvise denne forbindelsen (Linzey, 2009, s. 33-34). Dermed kan ikke-menneskelige dyrs verdi vanskelig reduseres til deres instrumentelle verdi for oss mennesker, da det er et helt annet spørsmål hvilken verdi andre skapninger har for Gud, og man kan ikke anta at disse nødvendigvis sammenfaller (Linzey, 2020, s. 13). Linzey mener ikke at ikke-menneskelige dyr og mennesker er like mye verdt, men at ikke-menneskelige dyr er verdt mer enn den instrumentelle verdien de har for oss mennesker.

Det som Linzey mener er unikt med å være menneske, er vår evne til å være den tjenende art. Ved å ta på alvor det ansvaret mennesket fikk av Gud, og være medhjelpere og medarbeidere i skaperverket, kan vi utfordre de tradisjonelle forestillingene om at verden ble skapt bare for menneskelig bruk eller nytelse, at dens formål består i å tjene menneskearten, og at verden i stor grad eksisterer i et instrumentalistisk forhold til mennesker (Linzey, 1994, s. 57).

The new view should be significantly different: given our God-given power and lordship over creation, it is we who should serve creation. The inner logic of Christ's lordship is the sacrifice of the higher for the lower; not the reverse. If the humility of God in Christ is costly and essential, why should ours be less so? (Linzey, 2020, s. 17).

Våre medskapninger skal ikke måtte ofre seg for menneskets gudegitte makt og herredømme over skaperverket. Det er heller det motsatte: herredømme etter Kristi forbilde inkluderer nødvendigvis også *tjeneste* etter Kristi forbilde (Linzey, 1994, s. 32-33). I følge Linzey er det både mer passende og mer bibelsk å se på mennesket som «den tjenende art», heller enn «mester-arten»: «the one species uniquely commissioned to care for the earth and its inhabitants» (Linzey, 2020, s. 3). Tjeneste er en annen sentral idé hos Linzey, som jeg nå vil se videre på.

### **2.1.2 Tjeneste**

I kristen sammenheng brukes ordet «tjeneste» ofte i referanse til ulike typer oppgaver man gjør i og på vegne av menigheten. Bildet av kirken som Kristi kropp, og den enkelte troende som et lem på kroppen (1 Kor 12,27), brukes ofte for å illustrere dette (Hegstad, 2015, s. 249). Tjeneste er også et sentralt begrep i diakonien. Ordet *diakonos* kan i Det nye testamente referere til en tjener eller servitør, med særlig vekt på det å tjene (Juma, 2019, s. 218). Et eksempel på tjeneste i Bibelen er fortellingen om når Jesus vasker disiplene sine føtter. Jesus snur da forholdet mellom mester og tjener på hodet, i det han – som skal være deres mester – gjør en tjeners oppgave. Ved å gjøre dette, utfordrer han disiplene til å tjene hverandre på samme vis (Juma, 2019, s. 219). Kristen tjeneste trosser på denne måten tradisjonelle maktrelasjoner, og har et selvoppofrende element ved seg. En slik forståelse av tjeneste er sentral i hvordan Linzey bruker begrepet i sine bøker.

Linzey stiller seg spørsmålet om mennesker er unike i skaperverket, på hvilken måte og om de er det i det hele tatt. Det har vært mye smal tenkning rundt hvordan mennesker forholder seg til Gud og skaperverket, og hvordan Gud forholder seg til mennesker og skaperverket. Linzey tar opp flere ulike argumenter for hvordan mennesket, i en teologisk kontekst, har blitt sett på



som unikt. Det første av disse er at mennesket er unikt i den forstand at Gud, som en medlidende Gud, kun lider sammen med menneskene. Linzey hevder derimot at Gud lider sammen med *alle* sine skapninger, ikke bare menneskene. Menneskets unikheter kommer heller ikke av at Gud kun bryr seg om mennesket, men at Gud har en tilstedeværelse i verden og alt i den. Det unike med mennesket i skaperverket, ifølge Linzey, er heller dets evne til å tjene. Vi kan være medarbeidere og medhjelpere i hele skaperverket (Linzey, 1994, s. 56-57).

The uniqueness of humanity consists in its ability to become the servant species. To exercise its full humanity as co-participants and co-workers with God in the redemption of the world. This view challenges the traditional notions that the world was made simply for human use or pleasure, that its purpose consists in serving the human species, or that the world exists largely in an instrumentalist relationship to human beings (Linzey, 1994, s. 57)

Det er mer bibelsk å påstå at mennesker er den tjenende art, heller enn mester-arten. Mennesket har derfor en unik mulighet til å ta vare på jorden og dens innbyggere (Linzey, 2020, s. 3). Med sin evne til å være den tjenende art, har mennesket, ifølge Linzey, fått i oppdrag å frigjøre Guds skaperverk. Som nevnt i diskusjonen av forvalteransvaret (se kap. 2.1.1) har mennesket gudegitt makt og herredømme over skaperverket. Dette herredømmet har ofte blitt feiltolket som despotisme, at mennesket har makt over ikke-menneskelige dyr og kan bruke den som de vil, uten hensyn til ikke-menneskelige dyrs vilje, og de eventuelle negative konsekvenser og lidelse det påfører dem. Linzey svarer på denne innvendingen ved å appellere til tjeneste etter Kristi forbilde. Heller enn å utnytte skaperverket, og spesielt ikke-menneskelige dyr, skal mennesker tjene skaperverket (Linzey, 1994, s. 71).

The inner logic of Christ's lordship is the sacrifice of the higher for the lower; not the reverse. If the humility of God in Christ is costly and essential, why should ours be less so? (Linzey, 1994, s. 71).

Her sier Linzey noe om det mest essensielle i kristendommen: Guds offer, i Jesus Kristus, som er både kostbart og nødvendig. Han stiller også spørsmål til hvorfor ikke vi mennesker også, etter Kristi forbilde, skal kjenne på et slikt kostbart og nødvendig offer. Den tjeneste som er kostbar og medfører tap av fordeler til den andres beste bør jo da være nødvendig om vi skal utøve tjeneste etter Kristi forbilde (Linzey, 1994, s. 71).

Mennesket har helt klart mye makt over ikke-menneskelige dyr. Vi kan regulere og bestemme over ikke-menneskelige dyrs liv, vi definerer hvilken verdi ikke-menneskelige dyr har, og som nevnt hvilken nytte de har for oss. Det er nettopp denne makten mennesket har over ikke-menneskelige dyr som gjør det til en moralsk nødvendighet å vise omsorg, og å tjene de

ikke-menneskelige dyrene som blir (relativt) svake sett i forhold til oss mennesker. Linzey foreslår derfor at vi skal være til stede for skaperverket, slik Jesus er til stede for oss (Linzey, 1994, s. 32-33).

Linzey skriver ikke noe spesifikt om diakoni når han skriver om tjeneste, men han skriver noe om embetet, altså presten og hva arbeidet innebærer. Presten, i Linzeys forståelse, representerer Guds kjærlighet i Jesus Kristus, og han foreslår at presten er Kristi ikon. Dette embete kan også til fordel overføres til den diakonale tjenesten, som selvoppofrende tjeneste, tjeneste som strekker seg nedover mot de svakeste, minst privilegerte, sårbare og utsatte (Linzey, 1994, s. 54).

Sensitivity to suffering (and with it compassion, empathy, mercy, loving forgiveness) are the hall-marks of priesthood. Only when we can say that we too have entered – however fleetingly – into the suffering of Christ in the suffering of all creatures can we claim to have entered into the priestly nature of our humanity. More even than that, for the goal of our priestly humanity is not ... simply passive. We are to be active in prayer and deed to ensure that we reflect not just Christ-like feeling for the suffering of the world but also Christ-like healing. We are not called to be mere spectators of the world of suffering but active co-participants with God the Holy Spirit in its redemption (Linzey, 1994, s. 56).

Her er det verdt å merke seg at Linzey er prest i den anglikanske kirke. I deres kirkeordning er ikke diakonitjenesten et særskilt vigslet embete med fokus på kirkens omsorgstjeneste, slik det blant annet er i Den norske kirke. Kirkens omsorgstjeneste er derfor i større grad en del av prestatjenesten. Dermed mener jeg det er naturlig å overføre en del av det Linzey skriver om prestatjenesten som en selvoppofrende tjeneste til diakonitjenesten, slik den blir forstått i Den norske kirke.

I sine bøker introduserer Linzey en modell for å forstå relasjonen mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr, som han kaller barmhjertighetsparadigmet. Denne modellen bygger på den kristne tanken om barmhjertighet som et ideal. Det er en dyp sammenheng mellom Linzeys modell for barmhjertighetsparadigmet og hans tanker om kristen tjeneste, da barmhjertighet nødvendigvis krever selvoppofrende tjeneste. Barmhjertighet er dermed den neste idéen jeg skal se på hos Linzey.

### ***2.1.3 Barmhjertighet***

I dette delkapittelet vil jeg se nærmere på Linzeys tanker om barmhjertighet som et ideal for hvordan mennesker bør opptre overfor ikke-menneskelige dyr. Barmhjertighet er et bibelsk ideal for hvordan vi skal opptre overfor andre. I Lukasevangeliet sier Jesus: «Vær barmhjertige,

slik deres Far er barmhjertig» (Luk. 6,36). I den nyeste utgaven av Plan for diakoni finner vi begrepet barmhjertighet brukt kun én gang; i et sitat fra lignelsen om den barmhjertige samaritan i Luk. 10 (Kirkerådet, 2020, s. 5). Likevel er barmhjertighet en sentral idé i diakonien, som Kjell Nordstokke påpeker:

Barmhjertighetshandlingene konstituerer og bekrefter relasjoner, både til nesten og til Gud (Matt 6,4; 25,31-46). I troens perspektiv er de tegn som vitner om Guds barmhjertighet og nåde (2 Mos 34,6; Sal 86,15). ... Troen er ikke hel dersom den ikke forplikter til omsorg for fattige og nødstedte, slik også Jesus klart ga uttrykk for. ... Slik er det fremdeles, derfor har barmhjertighet fortsatt en sentral plass i diakonalt engasjement (Nordstokke, 2021, s. 69)

I det følgende vil jeg først drøfte Linzeys tanker om frigjøringsteologi, og hvordan denne grenen av teologi også kan være inkluderende overfor ikke-menneskelige dyr, som en forutsetning for å vise barmhjertighet overfor våre medskapninger. Deretter vil jeg se på det Linzey kaller barmhjertighetsparadigmet, som er en modell for hvordan vi bør forholde oss til ikke-menneskelige dyr med barmhjertighet etter Kristi forbilde som et ideal.

### *2.1.3.1 Frigjøringsteologi*

Ifølge *The Westminster Dictionary of Theological Terms* er frigjøringsteologi et begrep som refererer til ulike teologiske bevegelser som oppstod på 1900-tallet. Disse bevegelsene brukte evangeliet til å frigjøre alle former for undertrykkelse; økonomisk, spirituell, politisk og sosial, med en særlig praktisk tilnærming (McKim, 2014, s. v. liberation theologies).

Linzey har et kapittel om «Liberation Theology for Animals» i boka *Animal Theology* som handler om å utvide begrepene brukt i frigjøringsteologi til også å gjelde ikke-menneskelige dyr. Han tar et oppgjør med flere frigjøringsteologers antroposentriske tankegang. Ved å ekskludere undertrykkelsen av ikke-menneskelige dyr fra frigjøringsteologien og heller ha et menneskesentrert fokus, blir teologien for snever. Ved bruk av ulike aspekter innenfor kristologien søker Linzey å konstruere en frigjøringsteologi som inspirerer til å kjempe for rettferdighet for våre lidende ikke-menneskelige skapninger (Linzey, 1994, s. 62).

Det er Jesus som bringer menneskene muligheten til å bli frigjort fra undertrykkelse, som gjør menneskeheten helt fri, ved å ofre seg selv og gjøre oss fri fra våre synder (Linzey, 1994, s. 63). Med et slikt fokus mener Linzey at frigjøringsteologer har lukket dørene for ikke-menneskelige dyr ved å ha et fokus på at frigjøringen kun angår undertrykte mennesker. Denne formen for frigjøringsteologi hevder at menneskene ble til for å være medskapere i skaperverket, og har absolutt herredømme over alt det skapte. Alt mennesket gjør i verden skal

være for menneskets beste, dermed er det ikke gitt at det er godt for dyrene. Så lenge mennesker blir frigjort fra undertrykkelsen de opplever, er det underordnet hvordan vi behandler ikke-menneskelige dyr (Linzey, 1994, s. 64). Det er dette som gjør antroposentrismen til et stort problem for frigjøringen av undertrykte, lidende ikke-menneskelige skapninger. Når vi ikke kan frigjøre ikke-menneskelige dyr, kan vi heller ikke holde på med kostbar og selvoppofrende barmhjertighet (Linzey, 1994, s. 39).

[T]here can be no liberation theology without the liberation of creation itself; no liberating theology without a God determined to liberate every being suffering oppression (Linzey, 1994, s. 72).

### *2.1.3.2 Barmhjertighetsparadigmet*

Barmhjertighetsparadigmet er et begrep som Linzey bruker i sin argumentasjon for hvordan ikke-menneskelige dyr fortjener å bli behandlet av oss. Mennesker bruker ikke-menneskelige dyr til egen vinning og nytte. Linzey mener deres lidelse ikke lenger bør komme i bekostning for at vi mennesker kan få mat, klær, underholdning og lignende. Mennesket bør heller opptre selvoppofrende, og tåle å gi slipp på de godene man tjener på å utnytte ikke-menneskelige dyr. Det er dette selvoppofrende og kostbare Linzey kaller for «Christ-like service», som kan oversettes som tjeneste etter Kristi forbilde. Slik Jesus forholder seg til oss mennesker, foreslår Linzey at vi mennesker bør forholde oss til skaperverket. Menneskets absolutte makt og herredømme over ikke-menneskelige dyr, og deres relative sårbarhet overfor oss, er det som gir oss et moralsk grunnlag til at vi bør vise barmhjertighet overfor ikke-menneskelige dyr (Linzey, 1994, s. 32-33).

I Bibelen står det ikke mye om forholdet mellom Jesus og dyrene, men vi kan se på eksempler på forholdet mellom Jesus og mennesker for å se om det er noe vi kan hente derifra, som også kan si noe om hvordan vi kan vise for å vise barmhjertighet overfor ikke-menneskelige dyr. I Matteusevangeliet kan vi lese følgende:

For jeg var sulten, og dere ga meg mat; jeg var tørst, og dere ga meg drikke; jeg var fremmed, og dere tok imot meg; jeg var naken, og dere kledde meg; jeg var syk, og dere så til meg; jeg var i fengsel, og dere besøkte meg ... Sannelig jeg sier dere: det dere gjorde mot én av disse mine minste søsken, har dere gjort mot meg (Matt. 25,35-37.40).

Denne bibelteksten illustrerer godt Linzeys forståelse av barmhjertighetsparadigmet. Det handler i bunn og grunn om hva vi gjør mot de Jesus refererer til som «disse mine minste». Ifølge Jesus er det slik at det vi gjør mot dem, gjør vi også mot ham. Dersom vi viser barmhjertighet og godhet mot andre, viser vi samtidig godhet og barmhjertighet mot Jesus. Det

er denne modellen for barmhjertighet Linzey ønsker å ha som inspirasjon, når han utvider begrepet «disse mine minste» til å inkludere alle lidende skapninger, ikke bare mennesker (Linzey, 2020, s. 17). Slik Linzey ser det, er ikke Guds rike bygd på et prinsipp om likeverdighet, men heller på et prinsipp om at de som har mest (det være seg i form av makt, posisjon, eller materielle goder) viser særlig omsorg og bruker sine goder til beste for de mindre privilegerte:

The pattern of obligation disclosed by Christ makes no appeal to equality. The obligation is always and everywhere 'higher' to sacrifice for the 'lower'; for the strong, powerful and rich to give to those who are vulnerable, poor or powerless. This is not some by-theme of the moral example of Jesus, it is rather central to the demands of the kingdom, indeed those who minister to the needs of the vulnerable and the weak minister to Christ himself (Linzey, 1994, s. 32).

Det Linzey ønsker å oppnå med barmhjertighetsparadigmet er å motsette seg ideen om at mennesket har rett til å fremme sin egen velferd og lykke på bekostning av andre skapninger (Linzey, 1994, s. 40). Han sammenligner hvordan mennesker bør behandle ikke-menneskelige dyr med forholdet mellom foreldre og barn. Det ville i dag vært sterke reaksjoner om en forelder kun tenkte på sine egne behov, særlig om det gikk på bekostning av barnets behov. Det ville ikke vært akseptabelt i dag om en forelder mente at barnet var hens eiendom og hen kunne bruke barnet til egen vinning. Hvis en forelder tenker mer på sin egen velferd enn på sitt barn vil det oppstå en konflikt der. Særlig i barnets første leveår er det utrolig avhengig av at noen lar sine egne behov være annenrangs for at barnet skal lære seg å gå, spise, kommunisere, og så videre. Barnet er rett og slett hjelpeløst og sårbart i møte med verden (Linzey, 1994, s. 40).

Det er trolig svært få som vil motsette seg påstanden om at vi har særlige forpliktelser overfor barn. Men dersom vi går litt tilbake i tid, vil vi se at barn var sine foreldres eiendom, og ikke hadde noen egne rettigheter (Linzey, 1994, s. 37). Det var først i 1989 at FNs barnekonvensjon ble skrevet. Den ble til for at alle barn skulle få like muligheter og rettigheter uansett hvor de bor og hvilke forutsetninger de har. De aller fleste land i verden har skrevet under på denne konvensjonen (FN, 1989). Dette mener jeg illustrerer godt den moralske utviklingen som har skjedd når det gjelder hvordan vi tenker om barn og deres egenverdi. Linzey sammenligner ikke barn og ikke-menneskelige dyr kun på grunnlag av at de begge kan sees på som sårbare og hjelpeløse grupper, men også fordi den argumentasjonen som historisk har blitt brukt for å rettferdiggjøre at barn har blitt dårlig behandlet eller misbrukt, er svært lik, eller helt tilsvarende, den retorikken vi fortsatt ser blir brukt for å forsvare menneskers utnyttelse av ikke-menneskelige dyr (Linzey, 1994, s. 37).

Dermed mener Linzey at, på liknende vis som med barn, er det vår absolutte makt over ikke-menneskelige dyr, og tilsvarende deres relative maktesløshet, som gjør det til et moralsk ansvar å vise barmhjertighet mot dem:

In this respect, it is the sheer vulnerability and powerlessness of animals, and correspondingly our absolute power over them which strengthens and compels the response of moral generosity. I suggest that we are to be present to creation as Christ is present to us. When we speak of human superiority we speak of such a thing properly only and in so far as we speak not only of Christlike lordship but also of Christlike service. There can be no lordship without service and no service without lordship. Our special value in creation consists in being of special value to others (Linzey, 1994, s. 32-33).

Makt, maktdynamikk og maktrelasjoner spiller altså også en viktig rolle når det gjelder hvordan vi forstår barmhjertighet, og hvordan barmhjertighet skal praktiseres. Maktdynamikk er derfor en viktig idé hos Linzey, som jeg nå skal se litt nærmere på.

#### **2.1.4 Maktdynamikk**

I boka *Hva er makt?* av Fredrik Engelstad innleder han med en litt enkel definisjon på makt: «Som minimum oppfatter vi «makt» som evnen til å få noe til å skje i samfunnet, altså frembringe sosial endring i liten eller stor målestokk» (Engelstad, 2005, s. 13). Denne definisjonen er, ifølge ham selv, for snever, og makt er ikke én enkelt ting, som han selv påpeker, men kan bli forstått ulikt. Samtidig er det et viktig poeng i denne definisjonen: Ved å ha makt har man altså evnen til å gjøre endringer i samfunnet. Men denne definisjonen kan med fordel suppleres med flere perspektiver. En annen definisjon Engelstad fremlegger er følgende:

Makt er «ett eller flere menneskers sjanse til å sette gjennom sin vilje i det sosiale samkvem, og det selv om andre deltakere i det kollektive liv skulle gjøre motstand» (Weber, 1971, sitert i Engelstad, 2005, s. 19).

Denne definisjonen utbroderer Engelstad videre med å vise til Robert A. Dahl, som sier at «A har makt over B i den grad A kan få B til å gjøre noe som B ellers ikke ville gjort» (Dahl, 1957, sitert i Engelstad, 2005, s. 19). Makt handler, med andre ord, om evnen til å påvirke andre, og bør slik sett kunne anvendes både om mellommenneskelige forhold, og også forholdet mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr.

Maktdynamikk handler, slik Linzey beskriver det, om det skjeve maktforholdet mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr. Menneskene har fullstendig makt over de relativt «sårbare» og «maktesløse» dyrene og kan definere og påvirke livene deres ut fra egne interesser (Linzey, 1994, s. 32-33). Motsatsen til denne skjevheten i maktrelasjonen mellom mennesker

og ikke-menneskelige dyr er derimot ikke at mennesket ikke skal ha makt i det hele tatt, men heller at vi må tenke over hvor mye makt vi har, og være bevisste på hva vi gjør med den:

The claim of animal theology is that humans will find themselves a freer species when they let go of previous notions of god-like supremacy over other creatures, and instead see themselves as the servant species commissioned by God. Freer in this one respect especially: the desire to control. Power enslaves the powerful as much as the victim. Freed of the Protagorean maxim that we are "the measure of all things," and that all species are here for our benefit, we shall be able to exercise the spiritual discipline of "letting be" (Linzey, 2020, s. 17).

I det følgende vil jeg diskutere noen ulike perspektiver Linzey har på maktdynamikken mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr.

Først vil jeg se på relasjonen mellom menneske og ikke-menneskelige dyr. Det finnes store forskjeller på mennesker og ikke-menneskelige dyr, det er med andre ord en asymmetri i dette forholdet. Mennesket har, gjennom dets intelligens og ved hjelp av teknologi, absolutt – nesten gude-aktig – makt over andre skapninger (Linzey, 1994, s. 33). Dermed er disse forskjellene ganske store, men det er ikke forskjellene i seg selv som er problematiske ifølge Linzey. Disse forskjellene kan tross alt også være ganske betydningsfulle. Det som heller er problematisk, er om disse forskjellene blir brukt til å argumentere for at mennesker ikke har en moralsk forpliktelse til å bry seg om andre skapninger, og bruker asymmetrien i maktrelasjonen mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr til å rettferdiggjøre misbruk av andre skapninger (Linzey, 2009, s. 10).

In the past both Jews and Christians have thought of the exercise of power as itself sufficient justification for the abuse of power ... I posit a counter-principle: whenever we find ourselves in a position of power over those who are relatively powerless our moral obligation of generosity increases in proportion. If our power over animals confers upon us any rights, there is only one: the right to serve (Linzey, 1994, s. 38).

For å illustrere denne absolutte makten mennesker har over ikke-menneskelige dyr, er det bare å se på hvordan vi behandler dem. Ikke-menneskelige dyr blir brukt til mat, klær, underholdning, interiør, sport, og så videre. Linzey påpeker blant annet hvordan vi mennesker ikke bare har makt til å bestemme hvorvidt ikke-menneskelige dyr skal eksistere, men vi bestemmer også til en svært stor grad hvordan de skal leve sine liv. Vi bestemmer hvor de skal leve, og har også makt til å endre deres fysiske vesen. Hunder er et godt eksempel å illustrere med her. Man kaller ofte hunden for menneskets beste venn, og mange er veldig glad i hundene sine. Likevel tillater vi oss å gjøre betydelige fysiske inngrep for å endre deres utseende og andre fysiske karakteristikk på en slik måte at det passer oss bedre (Linzey, 2009, s. 36).

Ifølge dyrevernsorganisasjonen NOAH får hunder store påkjenninger på grunn av dette. «Hunder opplever påkjenninger og lidelse primært som følge av avl, trening eller dårlig miljø. Enkelte raser har eksteriør som skaper betydelige helseproblemer for hunden» (NOAH, 2023, s. 3). NOAH arbeider aktivt for å gjøre slike praksiser ulovlige, særlig der det har store konsekvenser for de dyrene det gjelder. Linzey mener at fordi vi har denne absolutte makten over ikke-menneskelige dyr, og kan endre deres natur, har vi også et tilsvarende stort moralsk ansvar overfor dem (Linzey, 2009, s. 36).

Ovenfor diskuterte jeg noe av den moralske utviklingen som har skjedd når det gjelder hvordan foreldre forholder seg til sine barn. Historien er full av slike eksempler. Svært mange vil hevde at også ikke-menneskelige dyr er viktige, har en egenverdi, og at vi bør vise barmhjertighet overfor dem, men likevel utnyttes de så lenge vi mennesker kan dra nytte av det. Linzey stiller seg spørsmålet om det er mulig å gjøre endringer i det forholdet vi mennesker har til dyr. Han mener at dersom vi ser tilbake på historien, vil vi finne flere eksempler hvor moralsk utvikling har vært nødvendig. Eksempler han nevner er slaveri, rasisme og sexisme. Disse formene for maktmisbruk og diskriminering har selvfølgelig gitt fordeler til de gruppene som utøver makten, og enda er dette tilfelle for noen. Likevel er det nødvendig, for den moralske fremgangen i samfunnet, at fordelene som er anskaffet gjennom umoralsk maktbruk må gå tapt, for at vi skal kunne utvikle oss (Linzey, 1994, s. 44). Med å bruke disse eksemplene forsøker Linzey å få frem at det er mulig å endre hvordan vi mennesker forholder oss til ikke-menneskelige dyr, vi må bare være villige til å endre oss, og ikke la vår egen velferd gå på bekostning av ikke-menneskelige dyrs velferd.

Vi trenger altså en fullstendig endring i hvordan vi ser på ikke-menneskelige dyr, hvordan vi forholder oss til dem, og hvordan vi utøver vår makt i møte med dem. Som vist har mennesker mye makt over ikke-menneskelige dyr. Vi har evnen til å bestemme hvordan de ser ut, hvor og hvordan de lever, og så videre. Om vi skal følge Linzey, er det dermed nødvendig å bevege oss bort fra tankegangen om at ikke-menneskelige dyr er her for vår egen vinning, og heller innse at de er Guds elskede skapninger som har sine egne verdier, verdighet og rettigheter. «This is basically a spiritual insight, nothing less than a discovery of what is integral to the confession of God as a creator» (Linzey, 2020, s. 18).

Linzey mener at om vi helt og fullt klarer å ta innover oss at Gud virkelig bryr seg om alle skapninger, kan vi ikke lenger ha en antroposentrisk måte å se verden på. Mange ikke-menneskelige dyr opplever lidelse som noe uønsket. De er bevisste skapninger som kan oppleve flere følelser som glede, redsel, nød og tilfredshet. De har altså evnen til å oppleve både positive og negative følelser (Linzey, 2009, s. 47). Hvis vi skal ta på alvor at Gud bryr seg om alle



skapninger, til og med de som lider på bekostning av menneskers egenvinning, kan vi ikke tenke at Gud nødvendigvis vil det samme som vi mennesker ser på som det beste for oss. Det som kan gi en fordel for oss, er ikke nødvendigvis i overensstemmelse med det Gud ønsker, særlig ikke om vi tar i betraktning at ikke-menneskelige dyr har en egenverdi for Gud (Linzey, 2020, s. 13).

Det er svært få som vil hevde at ikke-menneskelige dyr ikke opplever lidelse, men det de derimot sier er at ikke-menneskelige dyrs lidelse har mindre verdi, eller ingen moralsk verdi i det hele tatt, fordi de er så annerledes i forhold til oss mennesker (Linzey, 2009, s. 10). Dette gjelder også, mener Linzey, i stor grad kristne teologer:

Instead of celebrating the kinship of all life, theologians devise even more ingenious ways of distinguishing ourselves from animals, as if evolutionary biology never existed. And even when someone speaks up for animals, the seldom manage more than the usual “human comes first,” which (decoded) more often than not means “only humans really matter” (Linzey, 2020, s. 5).

Kartesianisme (altså den filosofiske tradisjonen etter René Descartes) kan være en stor grunn til at denne tankegangen er utbredt. I den kartesiske tradisjonen ser man på dyr nærmest som en form for maskin som ikke er i stand til å tenke rasjonelt, og dermed heller ikke er i stand til å oppleve lidelse (Linzey, 2009, s. 45-46). Hvordan kan denne teorien egentlig holde, når vi i dag vet at ikke-menneskelige dyr opplever smerte, og at de er bevisste skapninger, forstått som at de opplever både positive og negative følelser? Linzey mener at spørsmålet ikke burde være hvorvidt ikke-menneskelige dyrs lidelse er lik vår, men om deres lidelse er like viktig for dem som vår lidelse er for oss (Linzey, 2009, s. 53).

Ut ifra disse idéene tenker jeg at vi får et godt bilde på hva Linzey skriver om i sine tekster og hvordan han argumenterer for hvorfor det er et moralsk ansvar for kristne å vise omsorg for ikke-menneskelige dyr. Jeg har selvfølgelig ikke drøftet samtlige aspekter og idéer i Linzeys forfatterskap. Jeg har valgt de idéene jeg synes er relevante, og som bidrar til å svare på min problemstilling, men idéene jeg har valgt å fokusere på er naturligvis påvirket av min forforståelse, samt av mitt forskningsspørsmål, som begge påvirker hva jeg leter etter i tekstene. Så kan en jo stille seg spørsmål om det Linzey sier har noe for seg. Finnes det andre stemmer som er uenige eller enige med Linzey om dette? Og har Linzeys dyreteologi en verdi og en praktisk nytte innenfor diakonien? I det følgende skal jeg nå trekke inn andre stemmer som vil være viktige samtalepartnere med Linzey i drøftingen i kapittel tre. Jeg vil begynne med å presentere noen ulike diakonale perspektiver som danner grunnlag for diskusjonen, samt at jeg trekker inn et kritisk blikk på Linzey.

## **2.2 Den norske kirkes plan for diakoni**

Det første diakonale perspektivet jeg vil presentere, er Den norske kirkes plan for diakoni. I innledningen skrev jeg litt om historien til denne planen og hva den inneholder, men nå vil jeg gå nærmere inn på de fire uttrykkene nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet. Noen vil kanskje innvende at dette ikke er faglig, men et plandokument for praksisfeltet. Det er jeg enig i, men for å få frem mitt utgangspunkt og min forforståelse vil jeg innlede med dette og trekke inn mer faglige perspektiver etter hvert. Dessuten er Den norske kirke utgangspunktet for min problemstilling, og dermed særlig relevant å drøfte. Planen diskuteres også av flere av de diakonale stemmene jeg trekker inn sener i kapittel to. Plan for diakoni tar utgangspunkt i mennesker og menneskers behov når den forsøker å gjøre evangeliet til handling. Dette ønsker jeg å se på om det er mulig å utfordre, med å inkludere ikke-menneskelige dyr, ved å ta Linzey sine argumenter på alvor.

### ***2.2.1 Nestekjærlighet***

«Kirken vil inspirere til et liv i nestekjærlighet. Mennesker er gjensidig avhengige av hverandre. Nestekjærlighet i praksis handler både om små, enkle handlinger og om store krevende tiltak» (Kirkerådet, 2020, s. 12). Kirken skal møte mennesker der de er, i gleden og i sorgen. Der kommunen ikke strekker til på grunn av mangel på ressurser, kan diakonien være en medspiller for å dekke lokale behov og utfordringer (Kirkerådet, 2020, s. 12). «Hvem er så min neste?» er et spørsmål Jesus selv ble spurt (Luk 10,29), og kanskje det er et spørsmål vi må stille oss selv for å utfordre vår tankegang om hvem vi viser kjærlighet og omsorg til. Det handler om gjensidighet, likeverdighet og respekt (Kirkerådet, 2020, s. 6).

Menneskets evne til å vise nestekjærlighet og omsorg er avgjørende for at vi skal inkludere ikke-menneskelige dyr. Planen henviser til Lukas 10 når det skrives om nestekjærlighet, og når Jesus blir spurt om hvem som er vår neste, gir han ikke det svaret som tilhørerne kanskje forventet. For hvem er innenfor og hvem er utenfor? Plan for diakoni mener vi må utfordre oss selv i tankegangen om hvem vi viser nestekjærlighet overfor. Jeg mener at diakonien bør utfordre tankegangen om at nestekjærlighet kun skal gjelde mennesker.

Hvis vi tar på alvor det Linzey sier om ansvaret vi mennesker har overfor dyrene vil det være nødvendig å handle i nestekjærlighet. Det er kanskje krevende, store tiltak som må til, og det er nettopp det han mener kjernen i barmhjertighetsparadigmet er, selvoppofrende og kostbar

tjeneste etter Kristi forbilde. Slik Jesus behandler og forholder seg til menneskene, slik kan vi hente inspirasjon for vårt forhold til ikke-menneskelige dyr.

### ***2.2.2 Inkluderende fellesskap***

«Et grunnleggende aspekt i kristen tro er at mennesket er skapt til fellesskap. Å styrke båndene mellom mennesker og knytte nye bånd der forhold er gått i stykker, er en diakonal utfordring» (Kirkerådet, 2020, s. 13). Diakonien søker altså å skape gode og trygge fellesskap hvor alle er velkomne. Fellesskapet skal være åpent og inkluderende, og en skal kunne komme uansett livserfaring og livssituasjon. Fellesskapet har som mål å kunne utfordre fordommer, gjenopprette brutte relasjoner, gi tilhørighet, gi unge mennesker en følelse av livsmestring, tilrettelegge for mennesker med funksjonsnedsettelse og lignende (Kirkerådet, 2020, s. 13). Det å bygge gode relasjoner og ha åpne og inkluderende fellesskap, er en viktig del av kirkens omsorg. Det å bli sett og ivaretatt er et menneskelig behov (Kirkerådet, 2020, s. 6).

Å relatere inkluderende fellesskap til kirkens omsorg for ikke-menneskelige dyr er kanskje ikke så enkelt. Inkluderende fellesskap refererer i denne sammenhengen til menneskelige behov, noe vi for øvrig ser er tilfelle i samtlige punkter i Plan for diakoni. Men selv om utgangspunktet for begrepet er menneskelige behov, bør det også være mulig å utvide begrepet til å også ta innover seg ikke-menneskelige dyrs behov for fellesskap.

### ***2.2.3 Vern om skaperverket***

Klimakrisen er akutt. Konsekvensene blir tydeligere over hele jorden og skaper frykt og usikkerhet hos mange. Samtidig svekkes det biologiske mangfoldet svært raskt. Både klimaendringer og tap av biologisk mangfold er i stor grad menneskeskapt. (Kirkerådet, 2020, s. 14).

De reelle og akutte utfordringene som kommer som en konsekvens av klima- og miljøkriser, skaper utfordringer som også diakonien er nødt til å møte. Diakonien har potensiale til å skape holdninger og handlinger som fremmer livet og tar vare på jorda (Kirkerådet, 2020, s. 14). Mennesket og alt livet på jorda er skapt av Gud, og Gud vil at vi skal ta vare på jorda. Vi kan bruke av dens ressurser, men det skal ikke bli et sterkt overforbruk, slik at vi ødelegger jorden (Kirkerådet, 2020, s. 6). «Kirken forstår mennesket som avhengig av alle dets relasjoner; til Gud, til medmennesket, til seg selv og til resten av skaperverket. Engasjement for klima og miljø er en følge av en slik forståelse» (Kirkerådet, 2020, s. 6).

Vern om skaperverket er kanskje det mest relevante uttrykket om vi skal inkludere dyr i diakonien. «I kraft av skapelsen er alle menneskers oppdrag å forvalte skaperverket og leve i nestekjærlighet med hverandre» (Kirkerådet, 2020, s. 5). Her sies det noe om forvalteransvaret, og nettopp dette er en av idéene som jeg plukket opp hos Linzey. Spørsmålet er da om diakonien kan fremheve individuelle dyr som gjenstand for menneskelig ansvar, og ikke bare skaperverket i sin helhet?

Planen tar på alvor at vi står foran en stor klimakrise, at mennesket er ansvarlig for denne, og at kirken er nødt til å avgrense sitt klimafotavtrykk. Jeg er veldig enig i at det er et viktig diakonalt anliggende at vi som mennesker og som kristne må begrense vårt klimaavtrykk. Samtidig – kanskje på bekostning av at klima- og miljøavtrykk får et så stort fokus i planen – blir ikke ikke-menneskelige dyr nevnt som individuelle skapninger, som har egne behov og fortjener å bli vist omsorg og kjærlighet. Ikke-menneskelige dyr betraktes heller som en del av det biologiske mangfoldet, eller skaperverket. Poenget til Linzey med at vi må snakke om ikke-menneskelige dyr som individer, og ikke bare se på dem som en del skaperverket som helhet, er jo nettopp det at vi er skapt av samme Gud, og at ikke-menneskelige dyr dermed også har en egenverdi som Guds skapninger.

Et annet problem med at ikke-menneskelige dyr ikke er et tema i Plan for diakoni, og særlig når vi snakker om vern om skaperverket, er at konsekvensene av klima- og miljøkrisene i verden også rammer ikke-menneskelige dyr, som neppe kan sies å ha noen skyld i klimakrisen. Det er ikke tilstrekkelig å snakke om et «svakket biologisk mangfold», da dette skjuler det faktum at arter som lider og dør ut som følge av menneskelig påvirkning på naturen, også består av individer.

#### ***2.2.4 Kamp for rettferdighet***

«Jesus valgte å stå på de fattiges og utstøttes side og kritisere rike og mektige. På samme måte kan ikke kirken stille seg likegyldig til mennesker som kjemper for å overleve» (Kirkerådet, 2020, s. 15). Diakonien skal fremme kampen for de som blir utsatt for undertrykkelse, lever i fattigdom, får kjenne klimaendringene på kroppen, opplever krig, blir offer for menneskehandel eller er på flukt. Kirken skal jobbe for å skape et samfunn hvor likeverdighet står øverst og en gjør ikke forskjell på folk. Dette gjelder både lokalt og internasjonalt (Kirkerådet, 2020, s. 15). «Kampen for rettferdighet innebærer et aktivt engasjement for medmennesker. Det er derfor nødvendig å ha klart for seg årsakene til nød og lidelse» (Kirkerådet, 2020, s. 6).

Her ønsker jeg å utfordre diakonien til å kjempe også for ikke-menneskelige dyrs rettigheter. Det er ikke dermed sagt at ikke-menneskelige dyr skal betraktes likt som mennesker, men det handler heller om at dyr ikke skal lide unødige for menneskers egen vinning. Det handler om å kjempe for rettferdighet for ikke-menneskelige dyr som blir misbrukt for mat, klær, underholdning og så videre. Jesus valgte å stå på de utstøttes side, og kritiserte de rike og mektige. Diakonien skal fremme kampe for de som blir utsatt for alle former for undertrykkelse. Hvorfor skal ikke kampen for rettferdighet da kunne inkludere også ikke-menneskelige dyr?

Plan for diakoni hevder at kirken ikke kan stille seg likegyldige til mennesker som kjemper for å overleve. Jeg stiller dermed spørsmålet, kan kirken stille seg likegyldig til at ikke-menneskelige dyr kjemper for å overleve, når det er mennesker som er årsak til at de lider? Jeg tenker det er viktig å få frem det Linzey sier om makt og forholdet mellom mennesker og dyr. Mennesker har nesten gude-aktig makt over andre skapninger og har muligheten til å bestemme hva vi skal bruke dyrene til, hvordan de skal se ut og hvilket liv de får leve. Hvis vi ikke tar på alvor dette ansvaret går det ikke ut over mennesker, men dyrene. Det viktigste steget mennesker kan ta, når det gjelder vår relasjon til ikke-menneskelige dyr, er å flytte oss bort fra tankegangen om at dyrene er her for menneskets egen vinning, til at dyrene er Guds skapninger og har en egenverdi i seg selv. Ifølge Linzey er dette nødvendig for at vi mennesker skal kunne endre vårt forhold til ikke-menneskelige dyr.

## **2.3 Andre perspektiver**

### ***2.3.1 Kjell Nordstokke***

Kjell Nordstokke vil være en av de viktigste stemmene jeg henter inn i drøftingen av Linzey i kapittel tre. Det er flere grunner til at jeg ser på Nordstokke som en god samtalepartner i denne oppgaven. For det første, tar Nordstokke i boka *Diakoni: Evangeliet i handling* utgangspunkt i Den norske kirkes Plan for diakoni fra 2020. Han tar også for seg den bibelsk-teologiske forankringen som ligger i kirkens diakoni (Nordstokke, 2021, s. 11). En annen årsak til at jeg velger nettopp Nordstokke er at han har skrevet en god del faglitteratur om temaet diakoni, og er mye brukt i pensumlitteraturen innenfor diakonifaget. Han har arbeidet mye med diakoni, både i et historisk perspektiv og i et bibelsk-teologisk perspektiv, som også er tilfelle for *Diakoni – evangeliet i handling*. I forordet skriver Nordstokke at målet med boka er at den kan være en lærebok for studenter i diakoni, men at den også kan være til inspirasjon for andre interesserte i faget (Nordstokke, 2021, s. 9-10). Dette synes jeg er et godt utgangspunkt for å velge nettopp Nordstokke for å få frem et diakonalt perspektiv. Han har både jobbet mye med,

og er godt kjent innenfor, sitt fagfelt, spesielt i norsk sammenheng. I sitt innledende kapittel finner jeg noe av kjernen i det jeg mener Kjell Nordstokke legger i diakonibegrepet:

I kristentroens perspektiv er verden aldri bare verden. Den er Guds skaperverk. Naturens mangfold er uttrykk for Guds kreative og generøse nærvær; hvert menneske er skapt i Guds bilde, med ukrenkelig menneskeverd og rett til et meningsfullt liv i gode relasjoner. Bibelen formidler bilder av Gud som barmhjertig og rettferdig; en sentral del av dens budskap er at slik Gud bryr seg, skal også vi bry oss. I Bibelens språk omtales dette som kall, tjeneste og disippelskap. For diakonien er dette en avgjørende impuls til handling i møte med lidelse, urett og nød. Innsatsen for syke og fattige, for rettferdighet og fred, og for bevaring av skaperverket holdes oppe av trosmessige støttebjelker, i tillit til at slik handling er i samsvar med Guds omsorg og gode vilje (Nordstokke, 2021, s.14).

Vi må verne om menneskets verdi slik at alle kan leve meningsfulle liv. Fordi vi er skapt i Guds blide må vi kjempe for rettferdighet der lidelse, urett og nød oppstår. Når Nordstokke skriver om impuls til handling snakker han om troen som drivkraft i diakonien. Verden bestemmer diakoniens dagsorden, men ikke uten impuls til handling gjennom tro og verdigrunnlag. Det kan være reaksjoner vi har på urettferdighet lidelse og nød som skjer i verden som hos oss utløser en trang til å handle. Dersom man mangler meningsfulle handlingsarenaer, kan derimot disse impulsene til handling svekkes, og man kan oppleve en likegyldighet overfor urettferdigheten (Nordstokke, 2021, s. 13-14). Det er altså viktig for diakonien å finne en meningsfull og bærekraftig impuls til handling basert på kristen tro og verdigrunnlag. Diakonien kan forstås som kirkens sanne vesen, den er kirkens kall i verden (Nordstokke, 2021, s. 216).

I kapittelet hvor Nordstokke tar for seg Det gamle testamentet, og hva som står om diakoni der, har han et delkapittel som heter «Guds skaperverk». Her tar han for seg uttrykket vern om skaperverket, og hva Bibelen sier om dette. Han innleder med de to skapelsesberetningene fra første mosebok. Han beskriver den første skapelsesberetningen som et kosmisk drama, hvor høydepunktet er det sjette dagen når to mennesker, mann og kvinne, blir skapt. Nordstokke tar for seg hvordan disse skapelsesberetningene er annerledes fra andre religioner og tradisjoner. Gud er til stede i skaperverket (Nordstokke, 2021, s. 94-95). Det som kommer særlig frem i hans fremstilling er at menneskene har en spesiell plass i beretningen som han får tydelig frem her:

Menneskene har en sentral plass i denne ordningen. Bare de er skapt i Guds bilde (1 Mos 1,26). Av alle skapningene i verden er de de eneste som er i stand til å kommunisere med Gud. De er også de eneste som blir velsignet og får i oppdrag å være fruktbare og bli mange. De skal «råde over» alle andre levende vesener, de skal fylle jorden og «legge den under seg» (Nordstokke, 2021, s. 96).

I kapittelet om det nye testamentet har Kjell Nordstokke et delkapittel som han kaller «Husk på de fattige». Her skriver han litt om det som gjerne omtales som det første kirkemøtet omkring år 49. Det handlet om en diskusjon rundt hvilke krav de som ikke var jødiske skulle bli stilt om de ble kristne (Nordstokke, 2021, s. 68). Noe Nordstokke drøfter her, som er relevant for forståelsen av diakoni, er begrepet barmhjertighet. Han trekker frem tre grunnleggende dimensjoner ved forståelsen av barmhjertighet i Det nye testamentet. Den første dimensjonen handler om Guds omsorg og at barmhjertighet skjer i kraft av Guds nåde. «Gud forventer at den som er møtt med barmhjertighet, selv skal være barmhjertig» (Nordstokke, 2021, s. 69-70). Den andre dimensjonen dreier seg om å kunne ta på seg en annens smerte, vi skal handle når vi ser at andre lider nød, det henger ganske enkelt sammen med menneskers grunnleggende behov. Den tredje dimensjonen dreier seg om relasjoner og fellesskap. Det handler om å frigjøre mennesker og gi dem kraft så de reises opp, det vi kan kalle en sosial og religiøs forvandling (Nordstokke, 2021, s. 70).

### ***2.3.2 Hans Morten Haugen***

«Diakoni - en kritisk lesebok» tar utgangspunkt i den forrige utgaven av plan for diakoni som ble vedtatt i 2007. Jeg ønsker å få frem noen av de aspektene som kommer frem i artikkelen om vern om skaperverket for å få inn et faglig perspektiv på hva diakonien i Norge mener om dette. Det er Hans Morten Haugen som har skrevet artikkelen og jeg ønsker å få frem noe av det han diskuterer i sitt kritiske blikk på dette uttrykket.

Det første Haugen påpeker er at vedtaket om ny diakoniplan var det viktigste som kunne skje for miljøvern i kirkelig sammenheng. Samtidig ser han viktigheten av at dette forankres i menighetssammenheng for at det skal ha noe for seg. Vern om skaperverket blir da presentert som et nytt element i plan for diakoni (Haugen, 2009, s. 103). Artikkelen har ikke et primært fokus på hvilke tiltak menigheter kan ha når det gjelder (fokus) på vern om skaperverket, men forsøker heller å

viser at treenigheten gir grunnlag for stor frimodighet i kampen for livet. Kort fortalt er denne frimodigheten forankret i Guds kjærlighet til hele skapningen, Jesu Kristi forsoningsverk, med menneskene og med hele verden, og i den fornyingen og håpet vi får gjennom Den Hellige Ånd til å arbeide mot alt som truer livet (Haugen, 2009, s. 103).

Haugen ønsker altså å bruke treenigheten for å få frem sin tolkning av dette uttrykket. Det finnes mange måter å tolke miljøvern på og Haugen forsøker å få frem sentrale tradisjoner for hvordan vi skal forstå forholdet mellom mennesker og miljø. Han trekker frem tre hovedtradisjoner. Den

første av disse er en dypøkologisk eller en økosentrisk forståelse. I denne tradisjonen er menneskets behov ikke like viktig som naturens. Den andre av disse er en antroposentrisk forståelse. Her handler det om at mennesket står i sentrum og kan underlegge seg naturen ut ifra sine egne behov. Den tredje forståelsen er en teosentrisk forståelse. Denne forståelsen er «en forståelse som legger vekt på at menneskets forhold til Gud gir retning for både vårt forhold til naturen og til hverandre» (Haugen, 2009, s. 105).

Haugen forklarer en slik tilnærming på denne måten: «En teosentrisk forståelse tar utgangspunkt i Guds forhold til hele skapningen og hvordan vi gjennom dette kan gjenoppdage vårt eget forhold til hele skapningen» (Haugen, 2009, s. 106). Når han snakker om en teosentrisk tilnærming nevner han urfolks spiritualitet som et utgangspunkt, da man kan lære mye av hvordan de forholder seg til naturen og Gud (Haugen, 2009, s. 106).

Videre ser Haugen på noen teologiske refleksjoner for å vise at det finnes noen helt sentrale budskap for å si noe om hvordan vi tidligere har forstått vårt forhold til skaperverket, og hvordan vi nå kan forstå dette forholdet. Han nevner tre budskap som sier noe om forholdet mellom Gud, Jesus, Den hellig ånd og mennesket (Haugen, 2009, s. 106). Han tar for seg ulike bibeltekster som vi mennesker gjennom tiden har brukt eller misbrukt for hvordan vi forholder oss til naturen. Han snakker også om forvalteransvaret vi mennesker har fått av Gud for å ta vare på naturen. Haugen skriver om menneskets oppdrag, og trekker i den forbindelse inn misforståelsen av forvalteransvaret som et fullstendig herredømme over naturen, og hevder at denne forståelsen ikke er tilstrekkelig for det ansvaret vi mennesker har overfor naturen (Haugen, 2009, s. 107). Og han påpeker dette ved å si følgende:

Når menneskene er satt som forvaltere, må de bidra til at alt som har livsånde i seg, faktisk får tilgang på grønne planter til føde. Dersom menneskers handlinger bidrar til at noen levende vesener ikke kan få nyttiggjøre seg disse grønne plantene, har menneskene ikke oppfylt sitt forvalteroppdrag, slik dette er formulert i den andre skapelsesberetningen (Haugen, 2009, s. 107).

Haugens fremstilling viser til at det finnes ulike forståelser av naturen innenfor kristendommen og at den rommer en stor bredde. For noen handler det om at Gud er en del av naturen, fordi Gud skapte den og bryr seg om den. Haugen får frem dette poenget ved å nevne dette:

Det fremste uttrykket for at Gud, som kristendommens Herre, faktisk er interessert i det fysiske, er at han sendte sin sønn som lot seg føde inn i verden som et lite barn. En slik inkarnasjonsteologi tar utgangspunkt i at Gud er grunnleggende opptatt av livet på jorda (Haugen, 2009, s.107).



For andre har det ikke noe å si om å bry seg om naturen, da målet med troen er å gjøre seg fortjent til å komme til himmelen. Ifølge Haugen har de som tenker slik om naturen en mer antroposentrisk tilnærming (Haugen, 2009, s. 108).

I sin oppsummering nevner Haugen noe som jeg tenker er sentralt for hele artikkelen hans. Det handler om et kristent oppdrag hvor mennesker vektlegger ansvaret for alt liv. Dette ansvaret springer ut fra «grunnforståelsen av at vi er en del av den verdensvide kirke, og at vi har ansvar for lidelsen som vi påfører våre medmennesker» (Haugen, 2009, s. 114). Han har et fokus på at vi fortsatt har en vei å gå når det kommer til miljøvern (Haugen, 2009, s. 114). Jeg synes dette oppsummerer godt hans mål med artikkelen. Det er mye jeg kunne ha tatt med i hans refleksjoner, men jeg har valgt å ta med det jeg synes er relevant for videre drøfting i kapittel tre.

### ***2.3.3 Et diakonalt perspektiv på nestekjærlighet***

«Att älska sin nästa – vem är det?». Dette er et spørsmål som stilles av Göran Agrell i boka «Diakoni – tolkning, historik, praktik». Spørsmålet tar for seg lignelsen om den barmhjertige samaritan, og ser på aspekter ved fortellingen om hvem som kan være vår neste. Nestekjærligheten er altså begrepet som blir drøftet. Det første som kommer frem, er at nestekjærligheten utøves uten noe religiøst motiv. Det kan altså forstås slik at vi ikke trenger å ha annet motiv enn at vi bryr oss om hverandre og vil hjelpe hverandre for å utøve nestekjærlighet. Det andre som trekkes inn er at hjelperen ikke gjør den trengende avhengig av han. Han tar ansvar med å frakte den hjelpetrengende til herberget, for å så betale for at noen andre skal ta videre ansvar for ham, og drar deretter videre på sin vei. Ved å delegere hjelpen, slipper hjelperen å ta alt ansvar på seg selv. En tredje tanke er at samaritan ikke utøver makt i dette forholdet. Både samaritanen og den hjelpetrengende er «outsidere» i samfunnet, og de hjelper hverandre. Både den hjelpetrengende og hjelperen blir omtalt som hverandres neste og fordi begge er marginaliserte i samfunnet, blir det altså ingen maktutøving mellom dem. En fjerde tanke er at den nestekjærligheten som samaritanen utøver, ikke motiveres ut ifra status. Det viktigste er at det ikke er en avgrenset gruppe som får hjelp eller gir hjelp, vi er alle avhengige av hverandre. Hjelp og kjærlighet gjør oss til «nester», fordi vi hører sammen som mennesker (Agrell, 2008, s. 75).

En annen måte å tolke begrepet «neste» på er å se på hvordan nesten i første omgang er et objekt for kjærligheten, og i andre omgang et subjekt for kjærligheten. En kan dermed både spørre seg hvem en er elsket av, samt hvem en skal elske. I Agrells forståelse er det dermed slik

at man først bør se på hvilken kjærlighet man selv trenger, før man går ut og forsøker å gjøre slik som samaritanen, og møte sin neste med kjærlighet og barmhjertighet (Agrell, 2008, s. 75-76).

#### ***2.3.4 Et kritisk blikk på teosentriske dyrerettigheter***

«Weighing animal lives» er en doktorgradsavhandling skrevet av Fredrik Karlsson, hvor han med et kritisk blikk drøfter hvordan et samfunn ville sett ut om dyr fikk retten til livet. Han analyserer ulike teorier innenfor dyrerettighetsfeltet for å se hvordan rettferdighet for dyrene vil påvirke mennesker (Karlsson, 2009, s. 15-16). En av de han analyserer og kritiserer er Linzey, med sin teosentriske tilnærming til temaet. I sin kritikk er det to praktisk-etiske eksempler Karlsson kommer med, og de vil jeg gå gjennom nå.

Det første eksempelet er en kritikk på hva Linzey legger i det Karlsson forstår som kjerneverdier hos Linzey, nemlig barmhjertighet, nedstigning og selvoppgivelse. Karlsson mener at disse kan tolkes som at moralske mennesker burde frivillig bli brukt til medisinske eksperimenter i stedet for dyrene. Han stiller seg kritisk til dette på flere fronter. Ved å eksperimentere på mennesker ville de hatt en stor risiko for å bli utsatt for skade og død. Idéen om å systematisere martyrdød i et sekularisert, liberalt demokrati ville ikke bli tatt godt imot, og han mener det ville være svært vanskelig å få frivillige til å melde seg. Han mener også at det ville være krenkende for idéen av en sekulær stat og religionsfrihet med en martyrinstitusjon. Linzey viser ikke hvordan rettighetspråk ville, eller til og med kunne, brukes på den type teosentriske samfunnsstruktur som blir antydnet i hans tenkning (Karlsson, 2009, s. 262-263).

Karlsson ser ikke for seg at hele samfunnet vil kunne gå med på denne idéen, men han ser for seg et kirkesamfunn for martyrer som realiserer de positive aspektene ved teosentriske dyrerettigheter. Menneskene ville i praksis tatt plassen til dyrene i biomedisinske eksperimenter. Han mener det ville vært mulig å realisere dette, men har noen innvendinger. Dette kirkesamfunnet ville vært for en snever og spesiell type kristne, med tanke på at det er spesifikt til kristne Linzey skiver til. Karlssons bekymring i dette scenarioet vil være at martyrkirken vil bidra til en dysfunksjon i beskyttelsen av rettighetshaverne. Som han selv sier er denne bekymringen ikke noe annet enn en bekymring, for dette er et scenario som Karlsson har laget, og ikke Linzey (Karlsson, 2009, s. 263).

Jeg kan forstå at om vi ser på det Linzey mener, med en ren praktisk-etisk tilnærming, vil disse bekymringene være reelle. Jeg mener at Karlsson her har misforstått hva Linzey selv

ønsker å oppnå. Slik jeg forstår Linzey ser han ikke på teosentriske dyrerettigheter som noe som, i alle fall i vår levetid, er mulig å leve fullt ut i en praktisk-etisk tilnærming. Linzeys tilnærming er nok mer idealistisk enn den er pragmatisk. For å si noe mer om hva jeg mener her vil jeg trekke frem Linzeys diskusjon av Albert Schweitzer. Schweitzer sin forståelse av etikk innebærer ærbødighet overfor alt som lever. For Schweitzer var dette prinsippet både tilstrekkelig, universelt og altomfattende (Linzey, 1994, s. 4-5). Linzey fremhever at også Schweitzer har blitt tolket dithen at hans etiske standpunkt var absolutistisk, og at han selv var absolutistisk i praksis. Men Schweitzer sitt etiske prinsipp var nok langt mer prinsipielt enn det var praktisk gjennomførbart, selv for ham selv. Schweitzer kan neppe sies å ha levd fullt og helt etter sitt etiske prinsipp. For eksempel var han verken vegetarianer eller veganer. Det handler for Schweitzer heller om at dersom man skulle volde et ikke-menneskelig dyr skade, må en være viss på at det er nødvendig (Linzey, 1994, s. 5-6). Karlssons andre eksempel er nærliggende å trekke frem for å illustrere dette.

Karlsson tar for seg en annen forestilt situasjon hvor et voksent moralsk menneske går tur i skogen og befinner seg mellom en babybjørn og moren. Den voksne bjørnen vil instinktivt angripe mennesket for å beskytte barnet sitt. Bjørnen og mennesket kommer til en vei, og en jeger i en bil tar frem rifla si og skyter mot bjørnen. Karlsson sier da videre at om vi skal ta Linzeys barmhjertighetsparadigme på alvor, bør det voksne moralske menneske kaste seg foran bjørnen for å stoppe kula. Dette vil bety at den jagede personens reaksjon ville være basert på en alvorlig feilaktig vurdering av maktforholdene i den aktuelle situasjonen. Ved å forvente at alle friske mennesker er de som har mest makt, frarøver vi dem deres rettmessige beskyttelse når de møter sterkere ikke-menneskelige dyr. Strengt tatt ville de ikke hatt muligheten til å forsvare seg selv med bruk av vold mot ikke-menneskelige, og heller ikke mot mennesker. Linzey tenker, slik Karlsson leser ham, at sunne, voksne mennesker med sine kognitive krefter ikke trenger beskyttelse når en konflikt oppstår med ikke-menneskelige dyr (Karlsson, 2009, s. 264-265).

Om vi ser på barmhjertighetsparadigmet som en måte å leve på uansett situasjon, en form for absolutisme, som tidligere diskutert, kan jeg forstå at Karlsson tolker det på denne måten. Men slik jeg ser det ville ikke Linzey påstått at vi, dersom vi ble stilt overfor dilemmaet Karlsson foreslår, er etisk forpliktet til å hoppe foran bjørnen som er i ferd med å bli skutt. Når Linzey snakker om barmhjertighetsparadigmet og om selvoppofrelse på vegne av ikke-menneskelige dyr, tror jeg ikke vi må forstå Linzey så dogmatisk som det Karlsson ser ut til å gjøre. Linzey er i all hovedsak opptatt av at vi må unngå institusjonaliserte former for misbruk av ikke-menneskelige dyr, og alle andre former for unødig utnyttelse av dem. Det betyr ikke,

slik jeg leser Linzey, at å volde ikke-menneskelige dyr skade aldri kan være etisk forsvarlig, som i tilfeller med selvforsvar. «Unødig» er nøkkelordet her, og i en selvforsvarssituasjon kan det å ta livet av et ikke-menneskelig dyr som går til angrep på noen sies å være det minste onde.

## KAPITTEL 3: DRØFTING

### 3.1 Introduksjon

I dette kapitlet skal ta for meg problemstillingen min: Hvorfor bør kirken ha omsorg for dyr som en del av diakonien? Jeg skal som utgangspunkt se på forståelsen av diakoni i Plan for diakoni, hos Nordstokke og hos Haugen, og drøfte disse i lys av de fire idéene forvalteransvar, tjeneste, barmhjertighet og maktdynamikk som jeg har fanget opp i min analyse av Linzeys tekster. Om vi tar Linzey på alvor, er det rom for å ha omsorg for dyr som et perspektiv i noen av disse diakoniforståelsene? Finnes det allerede noe som fremmer ikke-menneskelige dyrs liv og verdi i diakonien, og er det perspektiver i diakoniteorien som blir tydelig utfordret av Linzey? Dette vil jeg se nærmere på i dette kapitlet, som grunnlag for å foreslå en utvidet forståelse av diakonien som også kan inkludere omsorg for ikke-menneskelige dyr.

### 3.2 Andrew Linzey og Kjell Nordstokke

Slik jeg leser ham, har Nordstokke en svært tydelig antroposentrisk tilnærming til den første skapelsesberetningen og til forvalteransvaret. For det første: Nordstokke skriver at høydepunktet ved den første skapelsesberetningen skjer den sjette dagen nå mennesket blir skapt (Nordstokke, 2021, s. 94-95). Her nevner han ikke at også ikke-menneskelige dyr blir skapt samme dag ifølge beretningen (1 Mos 1,24-25). Dyr blir ellers ikke nevnt i Nordstokkes fremstilling, det er tilsynelatende ikke viktig for ham når han skal ta for seg det diakonale i skapelsesberetningene. For det andre: det er tydelig at han setter mennesket i sentrum av skapelsesberetningen. Han tar for seg det menneskelige utgangspunktet, og menneskets ansvar for «alle andre levende vesener» (Nordstokke, 2021, s. 96). Det kommer tydelig frem når han for eksempel skriver at menneskene er sentrale, de er skapt i Guds bilde, de er de eneste som er i stand til å kommunisere med Gud (Nordstokke, 2021, s. 96).

Dette er helt tydelig en tilnærming til skapelsesberetningen som Linzey ville kritisert på flere punkter. Det første jeg ønsker å trekke frem, er noe av det jeg viste til hos Nordstokke når jeg presenterte hans forståelse av diakonien i kapittel 2.3.1, hvor han påstår følgende: «Av alle skapningene i verden er de [menneskene] de eneste som er i stand til å kommunisere med Gud» (Nordstokke, 2021, s. 96). I *Animal Theology* imøtegår Linzey tilsvarende påstander, hvor noen hevder at det kun er mennesket som er i stand til å ta inn over seg Guds herlighet og lovprise Gud. Linzeys respons på dette er at det slett ikke fremstår så klart for han at andre skapninger

ikke lovpriser og kommuniserer med sin skaper på sin egen måte (Linzey, 1994, s. 55). Her kan man jo stille seg spørsmål til hvorfor Nordstokke velger å påstå dette, og kan han i det hele tatt vite med sikkerhet at dette stemmer?

Det andre jeg vil trekke frem er Nordstokkes antroposentriske tilnærming til forvalteransvaret, hvor mennesket står i sentrum av skaperverket (Nordstokke, 2021, s. 96). Når Linzey skriver om forvalteransvaret mener han at det å sette mennesket i sentrum har hatt mye av skylden i misbruket, utnyttelsen og feiltolkningen av menneskers ansvar for skaperverket generelt, og de ikke-menneskelige dyrene spesielt (Linzey, 1994, s. 57; 2020, s. 13). Linzey ville nok ikke kritisert Nordstokke for å si at mennesker er sentrale, og at de er de eneste som har fått dette forvalteransvaret. Det er heller måten Nordstokke tolker dette ansvaret på ved å sette mennesket i sentrum han antakelig ville sett på som problematisk. Det Linzey primært forsøker å få frem, slik jeg leser ham, er at ikke-menneskelige dyr, i likhet med mennesker, også har en egenverdi for Gud, og når de opplever lidelse, lider også Gud. Det inkluderer også den lidelsen vi mennesker påfører ikke-menneskelige dyr for vår egen vinning (Linzey, 2020, s. 13). Blir det da riktig å påstå at mennesker er høydepunktet i skapelsesberetningen og at vi skal råde over «alle andre levende vesener»? Har vi i så fall trukket denne råderetten, slik Linzey hevder, så langt at det blir en form for despotisme (Linzey, 1994, s. 37)?

Det skal sies at Nordstokke stiller spørsmål ved påstanden om at mennesker er mer verdifulle, eller om vi har fri råderett over jordens skapninger og ressurser (Nordstokke, 2021, s. 96). Han skriver også at mennesker har et ansvar overfor Gud: «å skade skaperverket er å forderve Guds mesterverk» (Nordstokke, 2021, s. 97). Han tar altså for seg en vurdering av hvordan vi skal forstå dette forvalteransvaret som vi mennesker fikk av Gud. Jeg ser at Nordstokke tar på alvor at mye av dagens miljø- og klimakrise er menneskeskapt. Han synliggjør dette ved å trekke frem at diakonien har et særlig «medansvar for å bevare den gode orden som vil alt som har liv, vel. Det kan skje ved å fremme en livsstil som sikrer bærekraft i forvaltningen av alle de ressursene menneskene er satt til å verne om» (Nordstokke, 2021, s. 98). Jeg kan forstå at dette er et viktig poeng for diakonien, om vi ser det slik at vern om skaperverket i all hovedsak handler om forholdet mellom Gud og mennesker.

Her er det derimot flere punkter jeg vil trekke frem som vil være i konflikt med Linzeys tilnærming til forvalteransvaret. Det første jeg vil trekke frem er at Nordstokke kun tar utgangspunkt i menneskers forhold til Gud når han skriver om skaperverket og forvalteransvaret. Han tar kanskje litt avstand fra å sette mennesket i sentrum, ved å si at «å skade skaperverket er å forderve Guds mesterverk», men han tar ikke i betraktning at mennesker har et forhold også til ikke-menneskelige skapninger. For som Linzey sier er det vanskelig å

påstå dette, spesielt for kristne som mener vi er skapt av samme Gud. Vi mennesker er medskapninger sammen med de ikke-menneskelige dyrene i Guds skaperverk (Linzey, 2009, s. 33-34). Jeg vil påstå at det Nordstokke kommuniserer, når han særlig fremhever unikheten ved mennesker i skaperverket, er at dyr ikke har noe mer enn en instrumentell verdi, og at de primært er å betrakte som en del av ressursene vi er satt til å verne om. Det er derimot viktig å presisere at det ikke et mål for Linzey å gi dyrene større verdi enn mennesker eller lik for den del, men heller å tenke nytt om forholdet mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr som en helhet (Linzey, 2009, s. 33-34).

Det andre punktet jeg vil trekke frem, er at Nordstokke ikke tar i betraktning at Gud også kan ha et forhold til ikke-menneskelige dyr, eller «alle andre vesener» (Nordstokke, 2021, s. 96), som Nordstokke skriver. Når Linzey skriver om hva vi skylder dyrene, er det nettopp forholdet mellom Gud og ikke-menneskelige dyr han peker på at vi bør ta i betraktning for å tenke nytt om verden og alle skapninger som finnes der. Han trekker frem momenter som at vi har et større ansvar overfor dyrene enn det vi har overfor planter, og kanskje til og med hele økosystemer (Linzey, 1994, s. 37). Dette er fordi vi mennesker påfører ikke-menneskelige dyr smerte og lidelse gjennom institusjonalisert misbruk (Linzey, 1994, s. 44), og når vi da vet med stadig større sikkerhet at ikke-menneskelige dyr, i likhet med oss mennesker, også opplever smerte og ikke ønsker å lide, kan vi da la dem lide unødige? For som Linzey påpeker, når skaperverket lider, lider også Gud (Linzey, 1994, s. 50). Om vi ser på ikke-menneskelige dyr som individuelle, bevisste, medskapninger med egne verdier, verdighet og rettigheter, og med en lik – eller i det minste lignende – evne som oss mennesker til å oppleve både positive og negative følelser (Linzey, 2009, s. 47), må man ikke da kunne si at ikke-menneskelige dyr har langt mer enn bare en instrumentell verdi? Som Linzey påpeker, tar vi dette innover oss og tar på alvor at ikke-menneskelige dyr har en egenverdi overfor Gud, blir vi nødt til å se bort fra en utelukkende antroposentrisk måte å se verden på (Linzey, 2020, s. 13). I så fall tror jeg det vil være svært vanskelig å argumentere teologisk for at utnyttelse av dyr, utover det som kan sies å være strengt nødvendig, er etisk forsvarlig.

Et tredje punkt jeg vil trekke frem er Nordstokkes påstand om at diakonien har et «medansvar for å bevare den gode orden som vil alt som har liv, vel» (Nordstokke, 2021, s. 98). Har ikke da diakonien et medansvar for å gi ikke-menneskelige dyr et godt liv også? Mennesker er unike, og vi skal i aller høyeste grad ta på alvor det ansvaret vi står overfor når andre mennesker lider, men det betyr ikke at vi har grunnlag til å være likegyldige når ikke-menneskelige dyr lider. Man trenger heller ikke nødvendigvis å forsøke å sammenligne den lidelsen som mennesker opplever, med den ikke-menneskelige dyr opplever. Det tror jeg vil være lite fruktbart. Om vi,

som Linzey foreslår, tar på alvor at ikke-menneskelige dyr opplever lidelse og smerte, trenger vi ikke å veie den lidelsen opp imot menneskers lidelse, men heller ta i betraktning at ikke-menneskelige dyrs lidelse er like viktig for dem som vår lidelse er for oss (Linzey, 2009, s. 53). Jeg stiller meg kritisk til hvorvidt vi «bevarer den gode orden som vil alt liv, vel», slik Nordstokke sier det, om vi ikke tar i betraktning den lidelsen vi mennesker påfører ikke-menneskelige dyr.

Linzey argumenterer hele veien for at vi må tenke nytt om forholdet vårt til ikke-menneskelige dyr, dersom de skal få oppleve frigjøringen fra det institusjonaliserte misbruket som vi mennesker har påført dem (Linzey, 1994, s. 72). Nordstokke fremstiller Gud som en barmhjertig og rettferdig Gud som er tilstedeværende og medfølende overfor skaperverket. Det som er sentralt i dette er at slik Gud bryr seg, slik skal også vi bry oss, ifølge Nordstokke (Nordstokke, 2021, s. 14). Her kommer Nordstokke innpå noe av det mest sentrale i det som Linzey prøver å få frem. Hvis Gud er barmhjertig, rettferdig og tilstedeværende og vi skal være likedanne, hva hindrer diakonien i å tenke nytt og inkluderende om ikke-menneskelige dyrs plass i skaperverket?

Nordstokke skriver at verden i stor grad definerer hva diakonien handler om, men at det blir påvirket av impuls til handling gjennom tros- og verdigrunnlag. Det vi kan forstå ut ifra dette er at diakonien hele veien er i endring med samfunnet ellers, og den blir påvirket av hvor vi ser at urett og lidelse skjer, og at handling kreves. Dersom jeg forstår Nordstokke riktig, uttrykkes handlingene utfra menneskers oppfattelse av urett og lidelse. Der mennesker ser mangler, kommer diakonien inn og fremmer tiltak for bedring. Nordstokke ser selv at impuls til handling har sine svakheter. Det er nemlig ikke mulig for enkeltmennesket å ordne opp i all urett, noe må vi tross alt stole på at de som har makt kan gjøre noe med. I de tilfeller når mennesker i maktposisjoner ikke løser viktige samfunnsproblemer kan likegyldighet fort oppstå, og interessen for problemet svekkes når det oppleves som å være vanskelig å gjøre noe med (Nordstokke, 2021, s. 13-14).

Nordstokke påstår at barmhjertighet den dag i dag også er av stor betydning for diakonien. Premisset for barmhjertighet er at det er noe mer enn å bare hjelpe de som er i nød. Det skjer i kraft av Guds nåde. Vi skal ha medlidenhet med mennesker som mangler det mest grunnleggende, og vi skal frigjøre mennesker som blir holdt nede av sosiale konstruksjoner og lignende (Nordstokke, 2021, s. 69-70). Man kan dermed si at barmhjertighet, sett fra et bibelsk ståsted, kan sies å tilføre en frigjøringsteologisk dimensjon til diakonien. Jeg vil påstå at det Nordstokke trekker frem her er nokså likt det Linzey skriver om når det gjelder barmhjertighet, men Linzey på sin side utvider naturligvis begrepet til å omhandle ikke-menneskelige dyr også,



ikke bare mennesker. Ifølge Nordstokke handler barmhjertighet om å hjelpe mennesker i nød. Dette kan man si er en antroposentrisk tilnærming til begrepet. Hvis vi lytter til Linzey, kan vi kanskje utfordre diakonien til å utvide begrepet barmhjertighet slik at det rommer barmhjertighet overfor ikke-menneskelige dyr også?

I presentasjonen min av Nordstokkes diakoniforståelse, viste jeg til hans utlegging av tre sentrale dimensjoner i den tidligkristne forståelsen av barmhjertighet. Den første av disse tar for seg at barmhjertighet skjer i kraft av Guds nåde, den andre vektlegger empati i møte med menneskelig lidelse, og den tredje vektlegger særlig religiøs og sosial forvandling. Med dette som utgangspunkt ønsker jeg videre å drøfte idéen barmhjertighet (Nordstokke, 2021, s. 69-70). Hvilken betydning har det for diakonien, og er det mulig at vi kan utvide forståelsen ved å inkludere ikke-menneskelige dyr?

Jeg ser flere likhetstrekk mellom hva Linzey og Nordstokke legger i begrepet, men det er også vesentlige forskjeller. Begge har på den ene siden tatt på alvor at kristne har et ekstra ansvar når det kommer til undertrykkelse, urettferdighet, lidelse og nød. Vi handler ikke ut fra egen interesse, men har Gud og Jesus som forbilder for hvordan vi skal behandle vår neste. Samtidig er det en vesentlig forskjell her i hvem som ses på som vår neste. Nordstokke forholder seg til at dette kun gjelder mennesker. Sett fra et bibelsk perspektiv kan man jo forstå at han forholder seg til eksemplene han tar med når han skriver om barmhjertighet som omhandler mennesker (Nordstokke, 2021, s. 69-70). Nordstokke forholder seg ikke til ikke-menneskelige dyr som noe annet enn en del av Guds skaperverk og forstår dem som ressurser vi skal forvalte og verne om, i tillegg til at mennesker har en særegen posisjon og det gode livet for mennesker er viktigere enn noe annet (Nordstokke, 2021, s. 96-97). Jeg tror ikke han mener at det skal gå på bekostning av skaperverket, men heller at ikke-menneskelige dyrs lidelse og nød ikke er like viktig som menneskers lidelse og nød.

Linzey, derimot, søker å utvide forståelsen av hvem som er vår neste, ved å se på Jesu liv og virke som inspirasjon for å inkludere også ikke-menneskelige dyr, som han mener er en nødvendighet dersom vi skal utøve tjeneste etter Kristi forbilde (Linzey, 1994, s. 32-33). For Linzey må forståelsen av hvem som er vår neste inkludere både undertrykte mennesker og ikke-menneskelige dyr. Det handler for ham om at all lidelse, nød og undertrykkelse som rammer både mennesker og dyr – særlig den som mennesker er årsak til, eller i stand til å forhindre – har vi et spesielt ansvar for. Det å inkludere ikke-menneskelige dyr i barmhjertighetsbegrepet handler for Linzey om å ta på alvor den undertrykkelsen som ikke-menneskelige dyr opplever som vi mennesker er skyld i (Linzey, 1994, s. 32-33). Er vi årsak til et problem, har vi også et større ansvar for å ordne opp i det. Det Linzey foreslår med barmhjertighetsparadigmet er at vi

bør opptre selvoppofrende, og at det skal koste oss å utøve tjeneste overfor ikke-menneskelige dyr. Først da forholder vi oss til ikke-menneskelige dyr slik Jesus forholdt seg til mennesker (Linzey, 1994, s. 44). Det vil koste mennesket å ta et oppgjør med det institusjonaliserte misbruket vi i dag er skyld i, fordi mye av det vi er vant med av goder og lignende er et resultat av dette misbruket. Er det slik at fordi det «alltid» har vært slik, så skal vi ikke kunne endre oss?

Barmhjertighetsparadigmet åpner opp for en endring i tankesett og holdninger. Menneskelig velferd og lykke bør ikke lenger være på bekostning av andre skapninger. Linzey mener det er på høy tid at vi tar på alvor det ansvaret vi har fått, og gir ikke-menneskelige dyr den verdighet de fortjener (Linzey, 1994, s. 40). Det er ikke noe nytt at vi endrer tankesett og holdninger ettersom vi lærer mer om en utfordring som før kanskje ikke ble sett på som problematisk. Eksempelene som Linzey bruker viser godt dette. Alle kan jo tenke seg at for en slaveeier er det store fordeler med å ha slaver, og det å slutte med dette vil koste slaveeieren dyrt. I dag er det jo helt utenkelig at noen skal selge slaver på et marked i byen. Slike endringer er nødvendig for at menneskeverdet skal tas vare på, og det har skjedd flere ganger gjennom historien (Linzey, 1994, s. 44). Nordstokke sier jo selv at diakonien blir bestemt ut ifra menneskers tankesett, tro og verdier. Diakonien endrer seg i takt med nye utfordringer som dukker opp. Om vi forstår Nordstokkes «impuls til handling» på en slik måte at menneskers reaksjoner på urett og nød gir muligheter for handling (Nordstokke, 2021, s. 13), er det da så utenkelig for kirken at også undertrykte ikke-menneskelige dyr skal få del i omsorgen som diakonien tilbyr?

Ser vi på barmhjertighet som en mulighet til å gi mennesker en sosial og religiøs forvandling, som Nordstokke skriver, har vi mulighet til å frigjøre mennesker fra de konstruksjonene som samfunnet og verden bruker for å undertrykke mennesker (Nordstokke, 2021, s. 70). Frigjoringsteologi handler om nettopp dette, å bruke evangeliet til å frigjøre alle som er undertrykte (McKim, 2014, s. v. *liberation theologies*). Linzeys største kritikk mot frigjoringsteologien er at den lukker døren for ikke-menneskelige dyr ved å mene at frigjøringen kun angår undertrykte mennesker. Det viktigste er at mennesker blir frigjort. Om det kommer på bekostning av ikke-menneskelige dyrs velferd har det ikke noe å si, så lenge det er til menneskets beste (Linzey, 1994, s. 64). Jeg ser at dette er problematisk for Linzey, for om vi ikke klarer å inkludere ikke-menneskelige dyr i frigjøringen, hvordan kan vi da tjene og ha omsorg for dem og se at de har en egenverdi? For Linzey handler det om at frigjoringsteologien ikke oppnår målet sitt før hele skaperverket er frigjort.

Nordstokke, derimot, vil nok slik jeg leser ham heller si seg enig med den klassiske måten å forstå frigjoringsteologi på. Jeg tror han vil hevde at menneskers frigjøring fra undertrykkelse

er viktigere enn ikke-menneskelige dyrs frigjøring fra sin undertrykkelse. Dette kommer av Nordstokkes forståelse av at mennesket har en særstilling i Guds skaperverk ved å være skapt i Guds bilde, og at menneskeverdet dermed er ukrenkelig (Nordstokke, 2021, s. 98). Samtidig tror jeg at de finnes en grense, også for Nordstokke, når det gjelder menneskers frigjøring. For om vi har et ansvar for å fremme tiltak som vil alt liv vel, bør ikke da diakonien stille seg kritisk til at det ikke har noe å si om ikke-menneskelige dyr er undertrykte og lider? Som tidligere vist til, skriver Nordstokke at «å skade skaperverket er å forderve Guds mesterverk» (Nordstokke, 2021, s. 97). Han mener vi har et ansvar overfor Gud til ikke å volde skaperverket unødvendig skade. I og med at ikke-menneskelige dyr blir undertrykt og lider på grunn av menneskers frigjøring, er ikke det da å skade skaperverket? Jeg tror ikke at Linzeys mål med kritikken av frigjøringsteologien er at mennesker ikke skal frigjøres fra undertrykkelse, det er heller det at om vi utvider begrepet til å inkludere ikke-menneskelige dyr, frigjør vi skaperverket i sin helhet (Linzey, 1994, s.72).

«Empowerment» er et uttrykk som ses på som kjernen i den moderne økumeniske forståelsen av diakoni. Det handler om å gi mennesker de muligheter, ferdigheter og egenskaper som fremmer verdige liv. Alle mennesker er skapt i Guds bilde og skal ha like muligheter uavhengig av sin sosiale situasjon. Det handler om å gi mennesker de redskapene de trenger for å få kontroll på livet og opplevelsen av verdighet i samfunnet. Dette uttrykket har endret diakonal tankegang fra at det kun handler om nødhjelp, til at vi kan styrke hverandre og få like muligheter til å endre sosiale konstruksjoner. Prinsippet er at mennesket er skapt i Guds bilde, derfor har alle menneskene rett til et verdig liv (Dietrich, 2014, s. 21).

Kjell Nordstokke har også i sin bok et delkapittel om dette begrepet. Han skriver at det ofte blir oversatt til myndiggjøring i norsk sammenheng, noe som ikke har et like tydelig fokus på makt og maktløshet (Nordstokke, 2021, s. 230). Til tross for denne svakheten, velger jeg å bruke myndiggjøring som begrep i den videre diskusjonen, heller enn «empowerment», da det er mer naturlig å bruke et norsk begrep.

Myndiggjøring som metode forutsetter kritisk maktanalyse og anerkjennelse av erfaringene, kompetansen og ambisjonene til dem de profesjonelle arbeider sammen med. Det betyr ikke å underkjenne den profesjonelle kompetansen og myndigheten den representerer, men å sørge for at den ikke utøves som makt *over*, men makt i samhandling *med* den innsatsen gjelder (Nordstokke, 2021, s. 231).

Nordstokke refererer her til maktforholdet mellom mennesker, men jeg tenker at det er mulig å også trekke noen linjer her til maktforholdet mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr. Om man skal, og for så vidt om det i det hele tatt er mulig, å myndiggjøre ikke-menneskelige dyr

kan jo diskuteres, men det er likevel noen trekk med denne måten å tenke om myndiggjøring på som jeg vil sette søkelys på. Myndiggjøring handler om å gi mennesker like muligheter fordi vi er skapt i Guds bilde, men hva om vi utvider den litt og sier at fordi vi er skapt av Gud har vi rett til verdige liv? I så fall vil det Nordstokke skriver, også kunne gjelde ikke-menneskelige dyr. Mennesker har makt over ikke-menneskelige dyr, som det har kommet tydelig frem i kapittel to, og vi kan velge å utnytte – for ikke å si misbruke – den makten, eller vi kan velge å la være (Linzey, 2009, s. 10). Dersom vi derimot velger å anerkjenne ikke-menneskelige dyr som individer som har rett til verdige liv, fordi de også er skapt av Gud, vil jeg tro det er vanskeligere å utnytte dem.

Om diakonien tar på alvor at vi mennesker har et forhold til ikke-menneskelige dyr, hvordan skal man da se på det skjeve maktforholdet som er mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr? Som Linzey påpeker har mennesker nesten gude-aktig makt over dyrene. Denne makten har ofte blitt brukt som et argument for å kunne utnytte ikke-menneskelige dyr. Vi bestemmer hvilken verdi ikke-menneskelige dyr har for oss mennesker, ut fra vår egen interesse. Vi bestemmer hvordan ikke-menneskelige dyr skal leve sine liv, og kan endre deres naturlige og fysiske vesen (Linzey, 1994, s. 33). Hvilken moralsk betydning har det da for mennesker at ikke-menneskelige dyr lider, og hvordan bør diakonien forholde seg til dette? Har ikke-menneskelige dyr rett til et verdig liv?

For diakonien er menneskeverdet det mest sentrale for all handling som uttrykkes. Den strever etter å styrke og inkludere mennesker der samfunnet og myndighetene ellers svikter. Guds kjærlighet og omsorg er utgangspunktet for å handle diakonalt. Der vi mennesker ser at urett og lidelse rammes, der kan vi fremme tiltak som verner om menneskets verd (referanse?). Dette er ikke galt i seg selv, og det er viktig å verne om menneskets verd, spesielt i den tiden vi er i nå med uroligheter, krig, miljøkrise, og så videre. Problemene oppstår heller når en slik prioritering av menneskelige behov, går på bekostning av andre skapninger. Vi har i lange tider misbrukt vår posisjon som forvaltere av skaperverket, og brukt det som utgangspunkt til utnyttelse av våre medskapninger. Vi bruker ikke-menneskelige dyr som redskap for egen vinning og bruker vår egen makt over dem til å rettferdiggjøre dette. Linzey ser på dette som et stort problem. Hvordan kan vi vite at vår instrumentelle bruk av våre medskapninger er Guds hensikt? Det kan vi vel aldri med sikkerhet vite, men som Nordstokke skriver, mener han at mennesker er de eneste skapningene som er i stand til å kommunisere med mennesker fordi vi er skapte i Guds bilde. Mennesket har dermed en særstilling i forhold til Gud (Nordstokke, 2021, s. 96). Linzey er ikke uenig i at mennesker har en unik posisjon i skaperverket. Hans poeng er heller at denne særstillingen i skaperverket ikke medfører en rettighet til å utøve

ubegrenset makt over andre skapninger. Når vi ikke tar hensyn til ikke-menneskelige dyr, og vi har så mye makt over dem, blir det vanskelig å påstå at mennesket ikke er skyldige i at dyr lider som en konsekvens av våre handlinger. Å ta vare på menneskeverdet er ikke galt i seg selv, men det kan kanskje være til hinder for våre medskapningers frigjøring fra undertrykkelse og lidelse. Det Linzey mener er det mest unike med mennesker er vår evne til å være tjenende, selvoppofrende og gi slipp på vår makt overfor ikke-menneskelige dyr (Linzey, 1994, s. 71).

### **3.3 Andrew Linzey og Hans Morten Haugen**

Hans Morten Haugens kritiske blikk på Den norske kirkes plan for diakoni tar for seg noen viktige momenter i hvordan kirken har sett, og bør se på, forvalteransvaret vi mennesker er gitt. Han sier at det ikke nødvendigvis er lett å forstå hvorfor vi skal bry oss om naturen og miljøet. Det viktigste grepet vi kan ta for å fremme vern om skaperverket, er å vise til en bibelsk-teologisk forankring av ansvaret vårt. Haugen mener at om vi ser på forvalteransvaret fra et trinitarisk perspektiv, hvor Gud forstås som å være skaper, frigjør og livgiver, har vi et godt grunnlag for å bry oss om og gjøre oss selv til en del av skaperverket. Det Haugen legger i dette ansvaret er at vi skal verne om naturen, mennesker og andre skapninger som blir preget av klimakrisen. I oppsummeringen sin skriver han om det kristne oppdraget at vi «har ansvar for livet rundt oss» og at denne tanken kommer av «grunnforståelsen av at vi er en del av den verdensvide kirke, og at vi har ansvar for lidelsen som vi påfører våre medmennesker» (Haugen, 2009, s. 114).

Haugen har noen gode poenger i sin refleksjon, men har tar ikke høyde for ikke-menneskelige dyrs lidelse. På den ene siden skriver han at vi har et ansvar for «at alt som har livsånde i seg, faktisk får tilgang på grønne planter til føde» (Haugen, 2009, s. 107), og om vi er til hinder for dette, tar vi ikke ansvaret på alvor. På den andre siden: vektlegger den lidelsen vi mennesker påfører andre medmennesker og ikke inkluderer våre medskapninger, klarer vi da egentlig å ta innover oss det ansvaret vi har overfor hele skaperverket?

Linzey mener at om vi tar innover oss at Gud bryr seg om alle skapninger, kan vi ikke lenger sette mennesket i sentrum av skaperverket. Tar vi dette innover oss kan vi også ta på alvor ikke-menneskelige dyrs lidelse (Linzey, 2020, s. 13). Den lidelsen som både mennesker og ikke-menneskelige dyr blir påført på grunn av menneskers egen vinning, er det et kristent og diakonalt ansvar overfor Gud å ta et oppgjør med.

### **3.4 Dyreteologi og nestekjærlighet**

Hvem er så vår neste? I kapittel to har jeg sitert fra et delkapittel i boka «Diakoni – tolkning, historik och praktik», hvor det sies noe om hvordan vi skal forstå begrepet nestekjærlighet med utgangspunkt i lignelsen om den barmhjertige samaritan. Det som kommer frem her er for det første at nestekjærlighet ikke trenger å ha noe religiøst motiv. Vi mennesker bryr oss naturlig om hverandre, og derfor hjelper vi hverandre. Videre påpekes det at den trengende ikke blir avhengig av hjelperen, fordi hjelperen distanserer seg fra situasjonen ved å delegere ansvaret videre. Dernest påpekes det at samaritanen ikke utøver makt i situasjonen som Jesus beskriver i lignelsen. Både hjelperen og den nødstedte er marginaliserte i samfunnet, og de blir omtalt som hverandres neste. Det er ingen avgrenset gruppe som får hjelp eller gir hjelp; det handler ikke om status, men om at vi er avhengige av hverandre (Agrell, 2008, s. 75).

I denne forståelsen av nestekjærlighet, med utgangspunkt i lignelsen om den barmhjertige samaritan, finner vi mange gode argumenter for at ikke-menneskelige dyr også kan bli sett på som vår neste. Det første er at vi hjelper fordi vi bryr oss. Skal vi bry oss om skaperverket bør vi også bry oss om ikke-menneskelige dyr, da de tross alt er en del av skaperverket. Man trenger heller ikke en ekstern begrunnelse, religiøs eller annen, for å kunne bry seg. Mennesket er tross alt skapt med evnen til medfølelse, eller empati, og man trenger ingen annen begrunnelse enn det for å vise nestekjærlighet. Videre handler ikke nestekjærlighet om maktutøvelse, men heller at vi hjelper hverandre selv om vi er «outsidere» eller marginaliserte. Dermed må vi stille spørsmålet om hvilke grupper som er marginaliserte i dagens samfunn. Det er gode argumenter for å påstå at ikke-menneskelige dyr er en av gruppene som passer inn i den kategorien. Nestekjærlighet handler heller ikke om status, og det å hjelpe ikke-menneskelige dyr og se på de som vår neste kan for noen være et upopulært valg. Jeg tenker dermed at mye taler for at ikke-menneskelige dyr er blant de mest marginaliserte gruppene i dag, og bør ses på som vår neste og dermed være gjenstand for kristen nestekjærlighet. Derfor mener jeg det er problematisk at det jeg har sett på av diakonilitteratur, ikke ser ut til å ta i betraktning at dyr har egenverdi som individer i det hele tatt.

### **3.5 Den norske kirke og NOAH**

I 2015 sendte dyrevelferdsorganisasjonen NOAH et brev til Den norske kirke, hvor de stilte spørsmål ved Den norske kirkes forhold til dyrehold og dyrevelferd. I svaret fra Den norske kirke, ved Kirkerådet, henviser de til et klimafaglig og teologisk grunnlagsdokumentdokument som handler om «teologisk grunnlag for skaperverk og bærekraft». Dette dokumentet vil jeg se

nærmere på i neste delkapittel, og her fokuserer jeg i hovedsak på svaret Kirkerådet gav på NOAHs henvendelse (Kirkerådet, 2015, s. 1).

NOAH er en dyrevelferdsorganisasjon som «arbeider for et samfunn der dyr har rettigheter, og hvor makt til å utnytte ikke gir rett til å utnytte» (NOAH, u.å.). De ønsker å ta et oppgjør med menneskers utnyttelse og maktutøvelse av dyrene, og regner dyr for å ha en egenverdi (NOAH, u.å.). Jeg vil nå se på det svaret Den norske kirke kom med, og drøfte det i lys av Linzeys dyreteologi.

I svarbrevet blir det erkjent at dyrevelferd er noe det har vært lite snakk om i kirkelig sammenheng. Det blir foreslått at dette kanskje bør være mer integrert i vern om skaperverket (Kirkerådet, 2015, s. 1). Dette synes jeg er interessant at de skriver. Spørsmålet fra NOAH, og Kirkerådets svar på dette, kom i 2015, altså fem år før den reviderte planen for diakoni kom. De svarer altså at det kanskje er noe de kan ta høyde for under vern om skaperverket, som er et av begrepene som brukes i diakonien (Kirkerådet, 2015, s. 1). Men som tidligere drøftet, er jo en av utfordringene med diakoniplanens diskusjon om vern om skaperverket at en ikke tar på alvor dyrevelferd, men heller ser på ikke-menneskelige dyr som en del av hele skaperverket.

Det første jeg har lyst til å trekke frem er følgende: «Naturen har en selvstendig relasjon til Gud og uttrykker i seg selv Guds kjærlighet» (Kirkerådet, 2015, s. 1). Her blir det altså påpekt at naturen har en relasjon til Gud, uavhengig mennesket, og at naturen er et uttrykk av Guds kjærlighet. Det som ikke tas i betraktning, er at ikke-menneskelige dyr har en verdi i seg selv, og at Gud kan ha en annen relasjon til ikke-menneskelige dyr enn til naturen i sin helhet. Det er jo dette Linzey prøver å få frem når han sier at Gud har et forhold til ikke-menneskelige dyr, og at det er viktig å ta inn over seg dette om vi skal romme ikke-menneskelige dyr, særlig på et individnivå, i vår omsorg for skaperverket. Det blir vanskelig å tale for ikke-menneskelige dyrs velferd og verdi om de blir sett på utelukkende som en del av naturen generelt, og ikke har en spesiell verdi for Gud som individer (Linzey, 2020, s. 13).

Det andre jeg har lyst til å trekke frem er følgende:

Gjennom sin unike relasjon til Gud og sin gudbilledlighet skiller mennesket seg kvalitativt fra resten av skaperverket, og har et unikt ansvar. Mennesket står sentralt plassert midt i skaperverket og ikke utenfor eller over (Kirkerådet, 2020, s. 2.).

Å plassere mennesket midt i skaperverket kan i og for seg være bra, ved at man ikke stiller seg hverken utenfor eller over det. Det er når vi definerer menneskets unike relasjon til Gud, og hva det innebærer, at jeg ser utfordringer med å inkludere ikke-menneskelige dyr i denne forståelsen. Senere i brevet hevdes det at mennesker har en eksklusiv relasjon til Gud

(Kirkerådet, 2015, s. 2). Som drøftet tidligere, er Linzeys innvending på denne kritikken at vi ikke kan vite med sikkerhet at ikke-menneskelige dyr ikke kan kommunisere med Gud på sin egen måte, og at de dermed også har en relasjon til Gud.

Etter en gjennomgang av hva natur- og menneskesynet i Den norske kirke innebærer i forhold til alt det skapet tar brevet for seg følgende: «Bonde eller veganer?» Her drøftes det hvordan kirken skal forholde seg til dyr, og at det finnes ulike perspektiver på dette som kirken må ta stilling til. Den ene er at det finnes dyrevernere som mener at dyr ikke skal brukes til mat, klær og alle andre former for utnyttelse. Kirkerådet erkjenner at det finnes gode argumenter for å redusere kjøttindustrien, og de trekker det frem som positivt at dyrevelferdsloven finnes. Deretter trekkes det frem at jakt og husdyrhold samtidig er en naturlig del av menneskers liv, og at det heller ikke finnes grunnlag i Bibelen for å hevde at dette skal være noe annerledes (Kirkerådet, 2015, s. 3). Videre står det:

For mange mennesker som er vokst opp i en tradisjonell norsk bondekultur er forhold til husdyr kjennetegnet av tre grunnleggende holdninger: – Mennesket skal ta vare på dyra og deres behov, – Dyr skal ikke påføres unødig lidelse, og – Dyr er ikke mennesker (Kirkerådet, 2015, s. 3).

Fordi tingenes tilstand betraktes som å være en naturlig del av hvordan mennesker lever, har vi altså ikke grunn til å endre oss. Ikke-menneskelige dyrs lidelse er også bare etisk relevant når vi mennesker *unødig* påfører ikke-menneskelige dyr lidelse. Spørsmålet er da hvordan man skal definere når lidelsen er unødig. Kan man virkelig påstå at den lidelsen mennesker påfører ikke-menneskelige dyr gjennom husdyrhold, eksperimenter, jakt og andre former for utnyttelse av dyr, er nødvendig?

Jeg tenker at Linzey vil mene at dette svaret fra Kirkerådet til NOAH ikke holder mål, når det gjelder det vi skylder ikke-menneskelige dyr. For det første fremmer Kirkerådet en del påstander, uten noen særlig begrunnelse, og uten at de heller reflekterer nevneverdig over konsekvensene av disse påstandene. Et eksempel er at man ikke ser på ikke-menneskelige dyr som individer, men de blir heller redusert til en del av naturen, og det er kun mennesker som har en særegen posisjon i skaperverket. Kirkerådet søker å plassere mennesker som en del av skaperverket for å ta et oppgjør med misbruket som har gjort at mennesker har satt seg selv over Guds skaperverk (Kirkerådet, 2015, s. 2). Jeg vil påstå at dette handler ene og alene om forholdet til Gud. Det påstås i dokumentet at det ikke kun er derfor (Kirkerådet, 2015, s. 2), men når ikke-menneskelige dyr ikke blir sett på som noe annet enn en del av naturen vi mennesker må forvalte på en bærekraftig måte, vil jeg påstå at kirken også uttrykker seg på en svært antroposentrisk måte når det gjelder vårt forhold til våre medskapninger. Når det gjelder



påstanden om at det ikke finnes bibelsk belegg for å mene noe annet, er dette også noe jeg tror Linzey ville vært svært uenig i. Mye av hans teologiske argumentasjon bygger på bibelske tekster, og han har også grundigere gjennomganger av en dyrevennlig bibellesning (som for eksempel Linzey, 2020, s. 3 og 13). Dette er derimot litt ved siden av mitt hovedfokus i denne oppgaven, og ikke noe jeg vil drøfte i detalj, men det er verdt å merke seg ettersom det er et viktig argument i Kirkerådets svarbrev.

### **3.6 Andrew Linzey og «Teologisk grunnlag for skaperverk og bærekraft»**

Den norske kirke har skrevet, sammen med Norges Kristne Råd og Kirkens Nødhjelp, et klimafaglig og teologisk grunnlagsdokument som omhandler hvordan kirken skal forstå menneskets forhold til skaperverket og bærekraft. Her ønsker de å ta et oppgjør med forståelsen av at mennesker er herskere over skaperverket og ikke en del av naturen. Dokumentet tar for seg seks ulike aspekter og drøfter ulike momenter ved disse for å forsøke å belyse og forstå menneskers forhold til skaperverket. Det første aspektet er Gud og skaperverket, det andre er natursyn og menneskesyn, det tredje er syndefallet, det fjerde er frelse, frigjøring og gjenopprettelse, det femte er «Troens svar – kirkens identitet og selvforståelse» og det sjette er framtid og håp (Kirkerådet et al., 2014). Jeg vil ikke gå i detalj på hver enkelt av disse, men ta for meg noen utvalgte momenter fra disse som har særlig relevans for min problemstilling.

Grunnlagsdokumentet kommer med følgende påstand: «Vi fastslår at: Mennesket er en integrert del av skaperverket, men kan ikke reduseres til et avansert dyr, som et foreløpig sluttpunkt i en biologisk utviklingsprosess» (Kirkerådet et al., 2014, s. 4). At mennesker er unike, er både forfatterne av dette grunnlagsdokumentet og Linzey enige i. Spørsmålet er heller hva vi legger i denne unikheten og hvordan det påvirker menneskers forhold til ikke-menneskelige dyr?

Det dette grunnlagsdokumentet mener er unikt med oss mennesker er vår gudbilledlighet og relasjon til Gud som gjør at vi skiller oss kvalitativt fra andre skapninger. Mennesket plasseres som en integrert del av skaperverket, slik at vi ikke er hverken over eller utenfor (Kirkerådet et al., 2014, s. 3). Dette er svært viktig, fordi det tar et oppgjør med at vi opptrer som guder i naturen (Linzey, 1994, s. 71). Mennesket er skapt til å være i relasjon med Gud, medmennesker og skaperverket. Fordi vi er unike, har vi et særlig ansvar overfor Gud og skaperverket (Kirkerådet et al., 2014, s. 3).

Det Linzey derimot mener er unikt med mennesker, er vår evne til å være den tjenende art (Linzey, 1994, s. 57). Vi har muligheten til å vise omsorg for våre medskapninger, med Jesus

som forbilde. Vi er unike i den forstand at vi har fått et særlig ansvar, og vi er de eneste som er i stand til å vise omsorg til skaperverket og dets innbyggere. Det handler om å se bort fra tanken om at jorden er til kun for mennesker og vi kan bruke den fritt, og heller ta på alvor den omsorg og kjærlighet som Gud har for skaperverket, og innse at vi er den eneste arten som er i stand til å forstå dette og dermed handle ut fra det.

Så hvordan påvirker dette menneskers forhold til ikke-menneskelige dyr? Fra grunnlagsdokumentets ståsted er det enkelt å påstå at fordi ikke-menneskelige dyr ikke har den samme særstillingen som mennesker, er det ikke like viktig å ta på alvor deres lidelse sammenlignet med medmenneskers lidelse. Mennesket kommer alltid først. Det trekkes ikke nødvendigvis så langt at ikke-menneskelige dyr unødig skal skades på grunn av menneskers grådighet, men dersom valget står mellom menneskers velferd og dyrs velferd er det gode grunner til å prioritere mennesker, selv i situasjoner der utbyttet mennesket drar av situasjonen er relativt lite sammenlignet med forulempingen eller lidelsen som forårsakes dyrene. Tar vi på alvor det Linzey mener om hva som er unikt med oss mennesker, tror jeg vi har vanskeligheter med å alltid sette mennesker først.

En annen påstand grunnlagsdokumentet kommer med er følgende:

En god og rett maktutøvelse som ivaretar de lidende og mest sårbare (Sal 72) gjelder like mye for dagens ledere på alle nivå. Her ligger det mer enn et sosialt samfunnsengasjement. Våre handlinger i møte med svake og lidende er en av de sentrale dimensjonene i gudsdyrkelsen, for i møte med dem som lider, møter vi den lidende Gud selv (Kirkerådet et al., 2014, s. 6).

Her tenker jeg det er viktig å påpeke at dokumentet kommer inn på noe som er veldig sentralt for Linzeys tenkning, nemlig at Gud lider når Guds skapninger lider. Jeg tenker at man i grunnlagsdokumentet ikke helt forstår dette på samme måte som Linzey. Dette fordi ved flere anledninger når det skrives om lidelse, er det lidelse som rammer mennesker det handler om (Kirkerådet et al., 2014, s. 6). For Linzey derimot handler det om at Gud, gjennom Jesus, kjenner på virkelig lidelse når Jesus korsfestes. Linzey tar da dette videre med å påstå at om det er sant at Gud er skaper og opprettholder av alt liv på jorda er det ikke utenkelig at Gud lider når ikke-menneskelige dyr lider (Linzey, 1994, s. 50). Hva legger vi i denne lidelsen, og hvilken betydning har det for mennesker at ikke-menneskelige dyr lider?

Linzey legger frem to grunner til hvorfor kristen tradisjon ikke har tatt med i betraktning at Gud lider når ikke-menneskelige dyr lider. Den første har mye med skolastisk tradisjon å gjøre. Den skolastiske tradisjonen har nektet dyr noen form for moralsk stilling, så selv om de led, hadde ikke slik lidelse noen moralsk betydning. Den andre grunner er kartesianisme og som jeg

har skrevet i kapittel to handler det om at man nekter for at dyr kan føle smerte. Noen trekker det så langt som at dyr ikke lider i det hele tatt (Linzey, 1994, s. 50).

Nå påstår ikke jeg at dette grunnlagsdokumentet mener det som står ovenfor, men det er likevel viktig å ta med i betraktingen, da det kan ha hatt en innvirkning på hvorfor lignende tankegang dukker opp. Det som står i dokumentet, er at mennesker er unike og «[å] gjøre felles sak med Skaperen i hans særlige omsorg for fattige, lidende og utsatte mennesker» (Kirkerådet et al., 2014, s. 7). Guds medlidenhet strekker seg altså ikke lenger enn til mennesker. Det er her det er tydelige forskjeller på det Linzey mener og det som kommer frem i grunnlagsdokumentet.

Kirken og diakonien har, slik jeg ser det, en vei å gå når det gjelder å vise omsorg for ikke-menneskelige dyr. De må ses på som en del av skaperverket, og de lider på grunn av menneskers utnyttelse. Tar vi ikke dette på alvor, vil det få store konsekvenser for de undertrykte, lidende ikke-menneskelige dyrene.

## KAPITTEL 4: KONKLUSJON OG UTBLIKK

### 4.1 Konklusjon

I denne oppgaven har jeg undersøkt om kirken kan inkludere omsorg for ikke-menneskelige dyr i diakonien. Problemstillingen jeg har forsøkt å svare på er som følgende: Hvorfor bør kirken ha omsorg for dyr som en del av diakonien? For å svare på dette har jeg gjennomført en hermeneutisk idéanalyse av tre av bøkene til dyreteologen Andrew Linzey, og deretter drøftet funnene i idéanalysen fra et diakonalfaglig ståsted. I hans teologi fant jeg fire fremtreende idéer som jeg synes er sentrale også for diakonien. Disse idéene har jeg kalt forvalteransvar, tjeneste, barmhjertighet og maktdynamikk. Idéene er ikke distinkte og atskilte kategorier i Linzeys fremstilling, men heller kategorier jeg har konstruert for å bedre forstå og analysere Linzeys teologi i dialog med de diakonifaglige perspektivene jeg har sett på. Dermed vil idéene noen ganger være overlappende, eller flyte over i hverandre, men etter mitt syn er de likevel svært nyttige for å få frem hovedelementer i Linzeys tenking som er relevant for diakonien. I det følgende vil jeg kort gjøre rede for hvordan jeg har tolket disse idéene hos Linzey.

Den første av disse er forvalteransvar. Linzey tar et oppgjør med det han mener er en utbredt feiltolkning av det kristne forvalteransvaret, hvor man ser på menneskets makt over skaperverket som gude-aktig, og betrakter verden som kun å være til for menneskene. Det fører til at mennesket har opptrådd mer som despoter enn som gode forvaltere. Både mennesker og ikke-menneskelige dyr er skapt av Gud, og Linzey mener vi bør ta på alvor dette forholdet. Gud har et forhold til ikke-menneskelige dyr uavhengig av deres verdi for oss mennesker. Han mener samtidig at vi mennesker er unike, som skapt i Guds bilde, men denne særstillingen gir oss ikke retten til å utnytte skaperverket slik vi vil, og se på det som å kun være til for vår bruk, men det medfører heller at vi har evnen til å være det Linzey kaller den tjenende art. Vi er unike i den forstand at vi har fått et særlig oppdrag til å vise omsorg overfor skaperverket, og særlig individuelle dyr som lider på grunn av vår utnyttelse av dem.

Den neste idéen har jeg kalt tjeneste. Her drøftes Linzeys forståelse av det å være den tjenende art. Oppdraget vi har fått av Gud er å frigjøre Guds skaperverk fra all den lidelse og utnyttelse vi mennesker påfører våre medskapninger. Linzey fremmer tjeneste etter Kristi forbilde, som han beskriver som en kostbar og nødvendig tjeneste, som en modell for hvordan vi skal forholde oss til ikke-menneskelige dyr. Vår makt over ikke-menneskelige dyr gjør at vi må tenke gjennom hvordan vi da forholder oss til dem. Vi har evnen til å definere ikke-

menneskelige dyrs nytteverdi, men det er da Linzey ønsker å vise at vi kan være til stede for skaperverket, og spesielt ikke-menneskelige dyr, slik Jesus er til stede for oss mennesker.

Den tredje idéen har jeg kalt barmhjertighet. Barmhjertighet handler å vise omsorg og kjærlighet overfor våre medskapninger med Jesus som forbilde. Linzey tekker frem en utvidet form for frigjøringsteologi, dette som en forutsetning for å vise barmhjertighet overfor ikke-menneskelige dyr. Frigjøringsteologien tar et oppgjør mot all form for undertrykkelse som mennesker måtte oppleve. Jesus gir mennesker muligheten til å bli frigjort, ved å ofre seg selv for oss og gjøre oss fri fra våre synder. Linzey ønsker å utfordre frigjøringsteologien til å gå bort fra en antroposentrisk tilnærming, til en frigjøring av hver undertrykte, lidende Guds skapning. En frigjøringsteologi som tar ikke-menneskelige dyrs lidelse på alvor, må nødvendigvis også inkludere ikke-menneskelige dyr i frigjøringen.

Barmhjertighetsparadigmet er en modell som Linzey bruker for å få frem hva vi mennesker skylder ikke-menneskelige dyr, og han bruker tjeneste etter Kristi forbilde som utgangspunkt. Han fremstiller to ulike måter å se denne tjenesten på. Den første er hvordan Jesus forholdt seg til oss mennesker. Linzey mener vi må forholde oss på samme måte til skaperverket og våre medskapninger. Den andre måten å se tjeneste etter Kristi forbilde på, baserer han på Matteusevangeliet kapittel 25, hvor Jesus beskriver at slik vi oppfører oss mot de minste og mest sårbare blant oss, slik oppfører vi oss samtidig overfor Jesus. Barmhjertighetsparadigmet krever at vi gjør kostbare, men nødvendige, offer til det beste både for andre mennesker, men også for ikke-menneskelige dyr. Linzey bruker også forholdet mellom foreldre om barn som et eksempel på at moralsk utvikling er mulig, og peker på at mange av argumentene som nå brukes for å rettfærdiggjøre misbruk av ikke-menneskelige dyr, tidligere har blitt brukt for å rettfærdiggjøre en moralsk nedvurdering av barn.

Den siste idéen har jeg kalt maktdynamikk. Denne handler om det skjeve maktforholdet mennesker har i relasjon til ikke-menneskelige dyr. Ifølge Linzey har vi fullstendig makt over dem, og vi bruker ikke-menneskelige dyr til egen interesse og vinning. Poenget hans er ikke at vi ikke skal ha makt over ikke-menneskelige dyr, men at vi må tenke over hvilken betydning vår bruk av denne makten har for ikke-menneskelige dyr. Det er flere perspektiver vi må ta hensyn til, ifølge Linzey, når det gjelder maktdynamikken mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr. Det første er asymmetrien mellom mennesker og ikke-menneskelige dyr. Denne fullstendige, nesten gudeaktige skjevheten er ikke i seg selv negativ, den kan i noen tilfeller være nødvendig. Det er heller når vi bruker denne skjevheten som argument for vårt misbruk av ikke-menneskelige dyr at problemene oppstår.

Det andre handler om at vi trenger en moralsk utvikling når det gjelder vårt forhold til ikke-menneskelige dyr. Det handler rett og slett at vi må slutte å utnytte ikke-menneskelige dyr, selv om det kan ha nytte for oss. Våre behov og ønsker bør ikke lenger påføre våre medskapninger unødig lidelse. Et tredje perspektiv er at om vi tar innover oss at Gud også bryr seg om andre bevisste skapninger, kan vi ikke påstå at vår bruk av ikke-menneskelige dyr er slik Gud vil det. Gud lider når Guds skapninger lider, og dersom vi mennesker er skyld i at ikke-menneskelige dyr lider unødig, må vi ta innover oss at også Gud lider med dem.

Min forståelse av disse idéene er altså grunnlaget for min drøfting og samtale mellom Linzey og de andre diakonale perspektivene. Hovedvekten av denne er en samtale mellom Linzey og Kjell Nordstokkes bibelsk-teologiske tilnærming til diakonien. Jeg tar også med et blikk på Hans Morten Haugens kritiske tilnærming til diakoniplanens begrep vern om skaperverket, og jeg drøfter begrepet «nestekjærlighet» i relasjon til dyreteologi. Deretter drøfter jeg Den norske kirkes syn på dyrevelferd og dyrehold slik dette kommer til uttrykk i et svarbrev fra Kirkerådet til dyrevernsorganisasjonen NOAH. Kirkerådet tar utgangspunkt i et klimafaglig og teologisk grunnlagsdokument for skaperverk og bærekraft, dette dokumentet drøfter jeg til slutt.

Det er flere utfordringer som kommer frem i min drøfting, og jeg vil ta for meg noen av de jeg mener er mest til hinder for at kirken skal kunne ha omsorg for ikke-menneskelige dyr som en del av diakonien. Det første jeg tenker på er at kirken og diakonien har helt klart en antroposentrisk tilnærming til forholdet mellom Gud, mennesker og ikke-menneskelige dyr. Mennesket settes i sentrum av skaperverket, og vi er de eneste som har et spesielt forhold til Gud i og med at vi er skapt i Guds bilde. Verken kirken eller diakonien åpner for, i de kildene jeg har sett på, tanken om at Gud også kan ha et forhold til ikke-menneskelige dyr. Ved å sette mennesket i sentrum kommer våre behov foran alt annet, og dermed påføres ikke-menneskelige dyr lidelse på bekostning av vår egenvinning og velferd. I forlengelsen av dette: Dersom vi tar innover oss at Gud lider når skaperverket og dets skapninger lider, blir det vanskelig å ikke ta hensyn til hver enkelt, undertrykte, lidende, bevisste skapning.

Den andre utfordringen jeg tenker på er at mens de fleste synes å være enige om at en bør unngå å påføre ikke-menneskelige dyr unødig lidelse, er det ulike forståelser av hvilken form for lidelse som ses på som unødig. Den norske kirkes svar på dette vil være at menneskelige behov kommer foran ikke-menneskelige dyrs behov. I Kirkerådets svar til NOAH trakk de frem at kirken må ta hensyn til at jakt og dyrehold for noen er en veldig viktig del av deres liv. Det er tradisjoner som har lange røtter, og slik Kirkerådet ser det, fins det heller ingen bibelsk forankring for å mene noe annet. Jeg mener derimot at det at menneskelig utnyttelse av ikke-menneskelige dyr har lange tradisjoner i vår kultur, ikke er et argument for å opprettholde det,

men tvert imot at vi skylder ikke-menneskelige dyr desto mer, på grunn av mange år med systematisk utnyttelse og undertrykkelse. Når det gjelder påstanden om at det ikke finnes bibelsk forankring for en mer dyrevennlig teologi, er også dette en påstand Linzey vil imøtegå, men i og med at denne oppgaven primært har en diakonifaglig innfallsvinkel, er ikke dette noe jeg har sett på i detalj.

Den mest sentrale idéen hos Linzey, slik jeg oppfatter det, er barmhjertighet. Det kommer godt frem i min drøfting. Nordstokke mener at begrepet fortsatt er relevant for diakonien i dag. Det er flere likhetstrekk mellom hva både Linzey og Nordstokke legger i begrepet, men selvsagt også vesentlige forskjeller. Barmhjertighet viser oss Gud som en medlidende og nådig frigjører, og vi skal være likedanne overfor mennesker og ikke-menneskelige dyr. Med Gud og Jesus som forbilder kan vi gjøre det nødvendige og kostbare overfor alle Guds skapninger. En utvidet forståelse av barmhjertighet er nødvendig for at kirken og diakonien skal kunne inkludere undertrykte og lidende ikke-menneskelige dyr. Om denne forståelsen av barmhjertighet kan hjelpe kirken og diakonien til å endre holdninger og handlinger overfor ikke-menneskelige dyr, da mener jeg vi er på god vei mot en diakoniforståelse som inkluderer hele Guds skaperverk.

Jeg mener at denne oppgaven er et viktig bidrag til diakonifeltet. Som nevnt innledningsvis, kjenner jeg ikke til at det har vært forsøkt tidligere, i en akademisk kontekst, å argumentere for at også omsorg for ikke-menneskelige dyr kan være en del av diakonien i Den norske kirke. Målet med oppgaven har vært å utfordre diakonien til å utvide sitt begrep om ikke-menneskelige dyr, og deres rolle i skaperverket, i relasjon til oss mennesker, og i relasjon til Gud. Det å utvide diakonien til også å romme ikke-menneskelige skapninger er heller ikke til hinder for det ansvaret vi har overfor mennesker, men snarere tvert imot. Som Linzey påpeker, er det vanskelig å frigjøre mennesker om vi ikke frigjør skaperverket i sin helhet.

## **4.2 Utblikk**

I denne oppgaven, slik jeg ser det, kommer Andrew Linzey med mange gode argumenter for hvorfor kirken bør ha omsorg for ikke-menneskelige dyr som jeg mener har relevans også for diakonien, slik den forstås i Den norske kirke. Samtidig er diakonien evangeliet i handling, så i mitt utblikk vil jeg se om det er mulig å nærme seg dette temaet på en mer praktisk måte. Hvordan kan vi fremme ikke-menneskelige dyrs egenverdi og verdi overfor Gud i praksis?

Et viktig poeng i denne oppgaven har vært å vise at det å frigjøre undertrykte og lidende ikke-menneskelige dyr ikke hindrer oss i å frigjøre undertrykte og lidende mennesker også. Vår omsorg kan romme alle Guds skapninger. Det er ikke tvil om at vårt tankesett må endres om vi

skal få plass til ikke-menneskelige dyr, men det er nettopp derfor jeg tror diakonien passer så godt. Diakonien er i stadig endring og brenner for å utfordre våre holdninger og handlinger hele tiden. Diakonien ser aktivt etter nye utfordringer for kirken og samfunnet. Ved bruk av «se, bedømme, handle»-metoden kan vi vise nøyaktig til hva som er problemet med det institusjonaliserte misbruket og utnyttelsen vi i dag står overfor i vår bruk av ikke-menneskelige dyr.

Det viktigste vi kan gjøre er å fremme en diakoni som har omsorg for alle Guds skapninger. Vi kan sørge for at ikke-menneskelige dyr blir nevnt i plan for diakoni i Den norske kirke, både under vern om skaperverk og kamp for rettferdighet. En referanse til dyr i diakoniplanen må fremheve at individuelle dyr er noe mer enn bare en del av det «biologiske mangfoldet».

Kirkerådet nevner i sitt svarbrev til NOAH at selv om det finnes svært lite arbeid med dyrevelferd og dyreetikk i Den norske kirke, finnes det noen få eksempler. Bragernes menighet har feiret Dyrenes Dag med velsignelse av dyr, og Borgund menighet har i mange år hatt en dyreklubb som en del av trosopplæringen (Kirkerådet, 2015, s. 4). Dette er positivt, og kan med fordel inkluderes i flere menigheters arbeid, men enda mer må gjøres om ikke-menneskelige dyr skal bli reelt inkludert i kirken.

Noen helt konkrete grep menigheter kan ta, er å preke i gudstjenester om omsorg for hele skaperverket, og spesielt for mennesker og ikke-menneskelige dyr. Vi kan bære våre medskapninger frem i bønnene i gudstjenesten. Vi kan tematisere forholdet mellom Gud og skaperverket med for eksempel en diakonikveld hvor vi fokuserer på forholdet mellom Gud, mennesker og ikke-menneskelige dyr. Vi kan fremme tiltak i menighetsarbeidet som tar vare på ikke-menneskelige dyrs velferd. Vi kan ta et oppgjør med gammel kristen tenkning rundt forvalteransvaret som ofte har vært rot i misbruket og utnyttingen av ikke-menneskelige dyr og skaperverket i sin helhet.

Kirken har altså, etter mitt syn, fortsatt en lang vei å gå. Vi ser fortsatt i stor grad på skaperverket, på naturen og våre medskapninger, som ressurser som primært har sin verdi ut fra hva vi kan bruke dem til. Men jeg tror og håper på en fremtid der vi kan leve i harmoni med Guds skaperverk, som Linzey beskriver det så treffende mot slutten av *Animal Theology*:

We need to abolish what St Paul calls the ‘old man’ which is humanity in moral bondage or slavery to sin. Demythologized a little, what St Paul might have said is that we must stop looking on God’s beautiful world as though it was given to us so that we can devour, consume, and manipulate it without limit. I look forward to the final death of the ‘old man’ – of which St Paul speaks – both in myself as well as in other human beings. Then, and only then, when we have surrendered our idolatrous power, which is nothing short of



tyranny, over God's good creation, shall we be worthy to have that moral dominion over all which God has promised us (Linzey, 1994, s. 155).

## LITTERATUR

- Agrell, G.** (2008). Bibeln och diakoni – motivering och eksempel. I E. Blennberger og M. J. Hansson (Red.), *Diakoni : tolkning, historik, praktik* (s. 65-88). Verbum.
- Bratberg, Ø.** (2021). *Tekstanalyse for samfunnsvitere*. (3. utg.). Cappelen Damm Akademisk.
- Dietrich, S.** (2014). Reflections on Core Aspects of Diaconal Theory. I S. Dietrich, K. Jørgensen, K. K. Korslien og K. Nordstokke (Red.), *Diakonia as Christian Social Practice : An Introduction* (s. 13-27). Regnum Books.
- Engelstad, F.** (2005). *Hva er makt*. Universitetsforlaget.
- Forente Nasjoner (FN).** (1989). *Barnekonvensjonen*. Tilgjengelig på <https://www.fn.no/om-fn/avtaler/menneskerettigheter/barnekonvensjonen>, sist oppdatert 5. mai 2023.
- Haugen, H. M.** (2009). Vern om skaperverket. I K. I. Johannesen, K. Jordheim og K. K. Korslien (Red.), *Diakoni – en kritisk lesebok* (s. 103-118). Tapir Akademisk.
- Hegstad, H.** (2015). *Gud, verden og håpet : innføring i kristen dogmatikk*. Luther.
- Henriksen, J.-O.** (1994). *Guds virkelighet : hovedtrekk i kristen dogmatikk*. Luther.
- Karlsson, F.** (2009). *Weighing animal lives : a critical assessment of justification and prioritization in animal-rights theories*. [Doktorgradsavhandling, Uppsala universitet].
- Kirkerådet.** (2010). *Plan for diakoni i Den norske kirke*.
- Kirkerådet, Norges Kristne Råd og Kirkens Nødhjelp.** (2014). *Teologisk grunnlag for kirkenes arbeid med klimarettferdighet, skaperverk og bærekraft*. Tilgjengelig på <https://ressursbanken.kirken.no/globalassets/ressursbanken/diakoni/gr%C3%B8nn%20kirke/teologisk%20grunnlag%20for%20skaperverk%20og%20b%C3%A6rekraft%20bm-versjon.pdf>
- Kirkerådet.** (2015). *Dyrevelferd – et moralsk spørsmål*. Brev fra Kirkerådet til NOAH, datert 25.02.2015.
- Kirkerådet.** (2020). *Plan for diakoni*.
- Jordheim, K.** (2009). Plan for diakoni i Den norske kirke – en presentasjon. I K. I. Johannesen, K. Jordheim og K. K. Korslien (Red.), *Diakoni – en kritisk lesebok* (s. 13-27). Tapir Akademisk.
- Juma, B.** (2019). New Paradigms of Leadership in the Church : Leadership as Empowerment?. I S. Dietrich, K. Jørgensen, K. K. Korslien og K. Nordstokke (Red.), *The Diaconal Church* (s. 210-222). Regnum Books.
- Linzey, A.** (1995). *Animal Theology*. University of Illinois Press.
- Linzey, A.** (2009). *Creatures of the Same God : Explorations in Animal Theology*. Lantern Books.
- Linzey, A.** (2013). *Why Animal Suffering Matters : Philosophy, Theology and Practical Ethics*. Oxford University Press.
- McKim, D. K.** (2014). *The Westminster Dictionary of Theological Terms* (2. utg.). Westminster John Knox Press.
- NOAH.** (u. å.). *Vårt arbeid*. Lastet ned 6. oktober 2023, tilgjengelig på <https://www.dyrsrettigheter.no/vart-arbeid/>.
- NOAH.** (2023). *Innspill til stortingsmelding om dyrevelferd – familie- og hobbydyr*. Høringsdokument, 14. september 2023.
- Nordstokke, K.** (2021). *Diakoni : Evangeliet i handling*. Verbum.
- Oxford Centre for Animal Ethics.** (u. å.). *Director*. Lastet ned 20. mai 2023, tilgjengelig på <https://www.oxfordanimalethics.com/who-we-are/director/>.
- Regan, P.** (2012). Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics: Concepts of reading, understanding and interpretation. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 4(2), 286-303.
- Tønnessen, S.** (2019). *Vitenskapsteori og etikk for samfunnsvitenskap og humaniora : tekstsamling*. Universitetsforlaget.
- Zimmermann, J.** (2015). *Hermeneutics : A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Alle bibelhenvvisninger og sitat er hentet fra **Bibelselskapet**. *Bibelen*. Oslo: Bibelselskapet, 2011.