

K.E. Løgstrups «kosmofenomenologi» som en utgångspunkt för kristen miljöetik

ANDERS MELIN

Anders Melin är anställd som forskarassistent i etik vid Centrum för teologi och religionsvetenskap och arbetar f.n. med ett projekt om biologisk mångfald och etik. Hans forskning har huvudsakligen gällt miljöetiska frågeställningar. Melins avhandling, Judgements in Equilibrium? An Ethical Analysis of Environmental Impact Assessment (2001), behandlar relationen mellan miljöpolitik och etik. Under perioden 2003–2006 arbetade han med en jämförande analys av miljöetiken inom nutida kristendom och buddhism.

Introduktion

K.E. Løgstrup var en av de första skandinaviska teologerna som problematiserade det moderna samhällets naturrelation. I den senare delen av sitt författarskap utvecklade han en «kosmofenomenologi», d.v.s. en fenomenologi som behandlar vår relation till verkligheten i sin helhet, inte bara till andra människor. Den kosmofenomenologiska analysen presenteras framför allt i verket *Ophav og omgivelse* i vilket Løgstrup argumenterar för att naturen bör ses som vårt upphov och inte bara vår omgivning. På senare tid har flera skandinaviska teologer, bl.a. Staffan Kvassman och Jakob Wolf, utgått från Løgstrups författarskap när de formulerat en kristen miljöetik.¹ Syftet med denna artikel är att kritiskt granska Løgstrups förståelse av människa–naturrelationen samt de versioner av kristen miljöetik som tar sin utgångspunkt i denna. Den fråga jag vill besvara är om Løgstrups kosmofenomenologi kan vara fruktbar som en grund för en nutida kristen miljöetik.

Løgstrups kosmofenomenologi

En viktig intention genom Løgstrups hela författarskap var viljan att göra skapelsetron meningsfull för dagens människor utan att använda sig av explicit kristna begrepp. Han ville på filosofiska grunder utforma en antropologi och en ontologi som kunde utgöra en utgångspunkt för förståelsen av evangeliet. Løgstrups viktigaste filosofiska inspirationskälla var den kontinentala fenomenologiska traditionen med dess syfte att blottlägga och fördomsfritt beskriva grundläggande drag i tillvaron. Hans metod var att genom fenomenologiska analyser av vardagliga företeelser klarlägga verklighetens inneboende struktur. Redan i sin doktorsavhandling från 1942 och genom hela sitt författarskap var Løgstrup kritisk till den kantianska och nykantianska uppfattningen att tillvaron i sig själv är ostrukturerad. Han vände sig mot uppfattningen att verkligheten endast får form och gestalt genom människans skapande aktiviteter såsom vetenskap, moral och konst.²

Enligt Svend Andersen kan Løgstrups författarskap i hög grad ses som en uppgörelse med vad Løgstrup betecknar som «det kunskapsteoretiska vrångkomplexet». Med det menar han

¹ Staffan Kvassman är domprost i Skara stift och Jakob Wolf är lektor i etik och religionsfilosofi vid Köpenhamns universitet.

² Svante Ewalds, *Metafysik och religionsfilosofi. Det universella i K.E. Løgstrups teologisk-filosofiska tänkande 1971–1981* (avh.), (Borgå: 1993).

förståelsen av människan som ett medvetande-väsen, som är distanserad från den materiella världen, inklusive sin egen kropp. Problemet blir enligt detta tänkesätt hur subjektet skall kunna uppfatta något annat än sig självt. Denna förståelse präglar enligt Løgstrup inte bara den nutida filosofin, utan även den nutida europeiska kulturen i övrigt. I sin uppgörelse med den kantianska kunskapsteorin tog han hjälp av den fenomenologiska filosofin såsom den finns formulerad hos exempelvis Martin Heidegger och Hans Lipps. Enligt dessa filosofer är människans varande alltid ett «vara-i-världen». Vi kan inte vara till utan att vara engagerade i världen och det finns därför inget avstånd mellan subjektet och omvärlden som behöver överbryggas.³

I sitt mest kända verk *Den etiske fordring* från 1956 beskriver Løgstrup det etiska krav som han anser finns inneboende i tillvaron.⁴ Genom att vi alltid är ömsesidigt beroende av varandra finns det i tillvaron ett inbyggt krav att ta tillvara den andres liv. Løgstrup utvecklar i sitt författarskap vad som skulle kunna kallas för en «interpersonalitetens fenomenologi», d.v.s. en fenomenologi som försöker klarlägga tillvarons grundläggande struktur av mellanmänniska relationer.⁵ Tanken på tillvaron som skapad får ett ännu större genomslag i den senare och metafysiskt inriktade delen av Løgstrups författarskap från 1976 fram till hans död 1981 (vissa verk publicerades dock inte förrän efter hans död). Med metafysik menas enligt Løgstrup en tolkning av verkligheten i sin helhet. Här utsträcker Løgstrup den fenomenologiska analysen till att inkludera inte bara mellanmänniska relationer utan även människans relation till naturen och verkligheten i övrigt. Han utformade vad han kom att kalla för en «kosmofenomenologi».⁶

Vad som kännetecknar kosmofenomenologin beskrivs framför allt i *Ophav og omgivelse*

(1984). Som titeln antyder är den grundläggande tesen i detta verk att universum är vårt upphov och inte enbart vår omgivning. Løgstrup framhåller i *Ophav og omgivelse* att kosmofenomenologins uppgift är att förstå verklighetens fenomen i deras oreducerade helhet. Den har därmed en annan uppgift och ett annat syfte än den empiriska vetenskapen, som förstår verklighetens fenomen som abstraherade från helheten. För att förstå fenomenen oberoende av de betydelser vi själva skapar krävs det att vi tolkar dem utifrån «universum»⁷.

Løgstrup menar att fenomenologin har andra möjligheter än den empiriska vetenskapen att förstå tillvaron. Till skillnad från den empiriska vetenskapen syftar fenomenologin till en omedelbar förståelse av verkligheten i sin helhet. Enligt Løgstrup har det sedan upplysningstiden varit vanligt att underordna den omedelbara förståelsen under den empiriska. Han menar emellertid att det innebär något annat att förstå ett fenomen än att förklara det. Naturvetenskapen förklarar exempelvis sinnesförmåelsen sinnesfysiologiskt och neurologiskt. Det finns dock viktiga fenomen som inte är tillgängliga för en naturvetenskaplig förklaring, exempelvis att sinnesförmåelsen («sansningen» i det danska originalet) är avståndslös och att det finns en motsättning mellan denna avståndslöshet och språkets avståndsskapande makt (se nedan).⁸

Løgstrup hävdar att skillnaden mellan empirisk och metafysisk kunskap dominerar den västliga kulturen. Denna gränsdragning är viktig för att garantera att våra resultat är riktiga, men den garanterar inte att våra resultat också är realistiska. Den empiriska förståelsen har själv ingen möjlighet att kontrollera realismen i hur dess resultat används. De moderna miljöproblemen visar enligt Løgstrup på att tillämpningen av vetenskapliga resultat kan få ödesdigra konsekvenser.⁹ Enligt Løgstrup har den kosmofeno-

³ Svend Andersen, *Løgstrup*. (Köpenhamn: Forlaget Anis 1995), 17–24.

⁴ K.E. Løgstrup, *Den etiske fordring*, (Köpenhamn: Gyldendal 1983) (ursprungligen utgiven 1956), i svensk översättning utgiven som *Det etiska kravet* (översättning av Margareta Brandby-Cöster). (Daidalos: Göteborg 1994).

⁵ Ewalds, 32.

⁶ Ewalds, 20–21.

⁷ Universum är en direkt svensk översättning av det danska ordet "universet". Det betecknar i Løgstrups filosofi verkligheten som helhet före den har tolkats av människan.

⁸ K.E. Løgstrup, *Ophav og omgivelse. Betragtninger over historie og natur. Metafysik III*, (Köpenhamn: Gyldendal 1984), 170.

⁹ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 171.

menologiska analysen en möjlighet att vara realistisk, eftersom den förstår universum som vårt upphov och inte bara som vår omgivning. Den fenomenologiska analysen visar oss att universum är närvarande i oss på dess egna betingelser och inte på våra.¹⁰

Ett centralt element i Løgstrups kosmofenomenologi är hans analys av sinnesförmimmelsen. Han menar att universum är avståndslöst närvarande i oss i sinnesförmimmelsen. I vår förmimelse av världen upplever vi inte någon skillnad mellan själva förmimmelsen och världen. Emellertid kan vi endast förstå verkligheten tack vare språkets avståndsskapande makt, som gör att vi kan skilja mellan verkligheten och vår varseblivning av den.¹¹

Løgstrups analys av förmimmelsen innebär ett slutgiltigt avståndstagande från den kantianska uppfattningen om människan som ett självberoende medvetande. Den går emot den kantianska idén att vi skapar vår egen upplevelse av världen och att det finns en skillnad mellan denna upplevelse och «tinget i sig».¹² Beskrivningen av sinnesförmimmelsen innebär också en modifiering av den fenomenologiska ansatsen såsom den föreligger hos exempelvis Heidegger. Løgstrup kritiserar Heidegger för att hans analys begränsar sig till människans sätt att vara och inte omfattar varat i sin helhet. Enligt Løgstrup kan människan ha kunskap om varat i sin helhet, eftersom vi är förnimmande väsen. Genom sinnesförmimmelsen är vi öppna för den främmande naturen som vi genom förmimmelsen är «infällda» i.¹³

Løgstrup menar att det finns två sätt att betrakta förhållandet mellan universum och den mänskliga tillvaron: antingen betraktar vi det utifrån den mänskliga tillvaron och i så fall reduceras universum till en omgivning för den eller betraktar vi det utifrån universum och då blir det vårt upphov. Det är det sistnämnda betraktelsesättet som Løgstrup argumenterar för. Han hävdar att vi med vår andedräkt och vår ämnesomfattning är en del av naturens kretslopp och att vi

med våra sinnesförmimmelser är «infällda» i universum. Vi är inte bara fysiskt utan även mentalt en del av universum.¹⁴

Løgstrup menar att språket kan bringa oss på avstånd till universum, men det kan inte avskilja oss från det. Uppfattningen att vi lever på randen av universum är därför en illusion. Denna illusion får också praktiska konsekvenser eftersom den leder till en orealistisk bild av vår relation till naturen, vilket är en viktig orsak till den nutida miljöförstöringen.¹⁵

Till den fenomenologiska analysen av sinnesförmimmelsen tillför Løgstrup en metafysisk och religiös tolkning. Løgstrup hävdar att det inte är vår organism som tillägnar universum dess sinnliga kvalitéter och relationer. Det utsluts av den fenomenologiska insikten att sinnesförmimmelsen är utan förarbetning. Sinneskvalitéerna kommer från universum och inte från oss själva. Løgstrup menar att vi måste förutsätta en makt som förnimmer universum, eftersom det upplevda förutsätter någon som upplever. Han hävdar att vi måste skilja mellan universum och en makt som skapar i universum det den förnimmer. Religiöst förstått är denna makt evig och gudomlig. I den skapande förmimmelsen är makten närvarande i universum, men skild från det. Løgstrup talar om en förmimmelsens metafysiska trefaldighet som är makten som förnimmer, förmimmelsen som är skapande och universum som förnimms. Den kraft genom vilket universum förnimms är enligt Løgstrup en skapande förmimelse, medan vår förmimelse är maktlös.¹⁶

Løgstrups kosmofenomenologi är i likhet med de andra metafysiskt inriktade delarna av författarskapet inte lika känd som de tidigare verken, bl.a. *Den etiske fordring*, vilka är mer fokuserade på etiska problemställningar. En förklaring är att kosmofenomenologin helt enkelt är mer svårtillgänglig, men dessutom är flera av de slutsatser Løgstrup kommer fram till mycket kontroversiella och väcker svåra teoretiska frågor. Bl.a. kan man fråga sig om den fenomenologiska insikten att vi upplever sinnesförmim-

¹⁰ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 174.

¹¹ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 174.

¹² Andersen, 39–40.

¹³ Andersen, 30–31.

¹⁴ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 11.

¹⁵ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 17.

¹⁶ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 27–28.

melsen som avståndslös också kan vara ett argument för att den verkligen är det. Det är visserligen sant att vi inte upplever att någon bearbetning av sinnesförmimmelsen äger rum, men likväl måste vi dra slutsatsen att en sådan bearbetning sker omedvetet eftersom olika personer kan uppfatta samma händelse på olika sätt. Om sinnesförmimmelsen enbart hade sin grund i en gudomligt skapande makt borde vi alla uppfatta verkligheten på samma sätt.

Trots att det finns vissa teoretiska svårigheter med Løgstrups resonemang anser jag att den kosmofenomenologiska ansatsen kan vara fruktbar som en grund för kristen miljöetik. Den visar hur beroende vi är av omvärlden, inte bara på ett fysiskt men även på ett psykologiskt och själsligt plan. Vad kosmofenomenologin har att tillföra den naturvetenskapliga verklighetsförståelsen är bl.a. insikten att inte bara vår kropp utan även vårt medvetande kontinuerligt uppstår ur universum. Løgstrups slutsats att idén om universum som enbart vår omgivning leder till en orealistisk livsföring har visat sig vara allt mer riktig sedan hans verk publicerades.

Løgstrups syn på människans moraliska relation till naturen

Løgstrup var verksam före den tid då miljöetik blev ett etablerat område och i sitt författarskap ger han inte några mer utförliga svar på grundläggande miljöetiska frågeställningar, exempelvis huruvida naturen är moraliskt beaktansvärd. I *Ophav og omgivelse* diskuterar han dock kortfattat människans moraliska relation till naturen med utgångspunkt från det faktum att människan genom språket har skapat ett avstånd mellan sig själv och universum. Løgstrup menar att människans separation från naturen också kan beskrivas som en form av instinktreduktion. Genom sina instinkter är djuren integrerade i naturens systemenheter, medan människan p.g.a. sin höga medvetandenivå har brutit sig ur dessa enheter. Detta har gett människan möjlighet att skapa redskap för att förändra sin omvärld, men det leder också till risken att hon ödelägger den. Eftersom vi fortfarande är levande varelser kommer en total förstörelse av vår omvärld obönhörligen leda till att vi dör ut. Risken med

instinktreduktionen är därför enligt Løgstrup att «vi som medvetandevarelser kommer i oöverensstämmelse med oss själva som levande varelser».¹⁷

Vår nuvarande exploatering av naturen har sin grund i att vi låtit behoven dominera över sinnesförmimmelsen, menar Løgstrup. Både i våra behov och i vår sinnesförmimmelse är vi beroende av universum. Dock är behovet i ett viktigt avseende av motsatt karaktär jämfört med sinnesförmimmelsen. I våra behov befinner vi oss på avstånd från det som kan tillfredsställa behoven och övervinner detta avstånd genom konsumtion. I sinnesförmimmelsen är universum istället avståndslöst närvarande. Behovet är aggressivt, medan sinnesförmimmelsen är icke-aggressiv. En annan viktig skillnad är att vi måste lära oss hur vi skall tillfredsställa våra behov. Att förnimma världen är däremot inte något vi behöver lära oss, eftersom det inte kräver något initiativ från vår sida.¹⁸

Behoven och sinnesförmimmelsen är något vi har gemensamt med djuren. Det som kännetecknar oss människor enligt Løgstrup är att behoven och sinnesförmimmelsen korreleras med återhållsamhet respektive förståelse. Den mänskliga kulturen bygger på att vi kan hålla oss tillbaka och inte i alla situationer försöker tillfredsställa våra behov samt att vi genom förståelsen kan skapa ett avstånd till universum.¹⁹

Ett problem i dagens högteknologiska samhälle är enligt Løgstrup att teknologin skapar nya behov, som vi tidigare inte kunnat föreställa oss. Återhållsamheten måste därför hålla jämna steg med teknologiutvecklingen för att de stegrade behoven inte skall leda oss in i ständiga miljökatastrofer. Den nutida människans skamlöshet utgör ett allvarligt hot, både mot oss själva och mot andra livsformer. Løgstrup menar att skamlösheten är den värsta formen av ondska. Människan kan också övermannas av andra destruktiva tankesätt och handlingar, men så länge de begränsas av skammen blir deras verkningar inte så allvarliga. Skamlösheten gör emellertid att en människa inte låter sig hindras

¹⁷ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 47.

¹⁸ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 47–48.

¹⁹ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 48–49.

av något. Det som får oss att känna skam är insikten att det finns ting och varelser som inte är våra. Det finns fenomen som är oberoende av oss och som samtidigt är grunden för vår existens.²⁰

Løgstrup menar att det är relevant att tala om skamlöshet också i relation till naturen, även om det finns viktiga skillnader mellan relationen människor emellan och relationen mellan människan och naturen. I mellanmänniskliga relationer kräver skammen av oss att vi inte skall behandla andra människor enbart som medel. I vår relation till naturen är vi emellertid tvungna att behandla andra varelser som medel för vår överlevnads skull, även djuren som enligt Løgstrup står närmast oss i naturens hierarki. Han hävdar dock att det också finns vissa gränser för vad vi bör tillåta oss i förhållande till naturen och att gränssättningen inte enbart handlar om vad som skulle kunna missgynna oss själva i längden. Vi överskrider en gräns om vi förstör naturen utan att det finns något syfte med det eller om vi gör naturen till medel för oväsentliga syften.²¹

Enligt Løgstrup finns det en hierarki i naturen. Det finns en hierarkisk skillnad mellan förnimmande och förstående varelser.²² Det finns dock inget utförligt resonemang hos Løgstrup om vad de moraliska implikationerna av denna hierarki är. Hans motivation till att vi utnyttjar naturen är i första hand att vi är tvungna till det, inte att andra varelser är så mycket mindre värda än oss att det är oproblemiskt att vi utnyttjar dem.

Den vanligt förekommande attityden att naturen inte behöver bevaras för dess egen skull har sin grund i att vi endast tar hänsyn till behoven och inte till sinnesförnimmelsen, menar Løgstrup. Ett sant mänskligt liv förutsätter emellertid att vi är mottagliga för universums närvaro som obrukbart i vår sinnesförnimmelse. Förnekar vi att universum också existerar som något obrukbart för oss mister vi vår återhållsamhet

och därmed vår mänsklighet. Det som skiljer människan från djuren är att sinnesförnimmelsen inte behöver vara underordnad behovstillfredsställelsen. Den språkskapade förståelsen gör att sinnesförnimmelsen kan bli självständig.²³

Løgstrup menar att vi i sinnesförnimmelsen är överlämnade till universum. Sinnesförnimmelsen talar om för oss att vår egen förmåga är en makt som givits oss av universums makt. Vår egen tillvaro är en utveckling av det som givits oss och som är undandraget vår egen makt. Sinnesförnimmelsen stärker återhållsamheten, eftersom den talar om för oss vad som tillhör universum. Løgstrup menar att vår intelligens inte är tillräcklig för att hantera och begränsa vår drift till behovstillfredsställelse. Den estetik som har sin grund i sinnesförnimmelsen är nödvändig för att hålla oss tillbaka.²⁴

Løgstrups analys av vår relation till naturen tydliggör på ett intressant sätt relationen mellan estetik och etik. Jag delar hans slutsats att exploateringen av naturen är en konsekvens av att behoven tillåts dominera över sinnesförnimmelsen. Vi glömmer ofta bort hur viktiga naturupplevelser kan vara för vårt välbefinnande och prioriterar istället kortsiktiga ekonomiska hänsyn. Genom betraktelser av naturen kan vi också lära oss att uppskatta att naturen finns till för dess egen skull. Sinnesförnimmelsen talar om för oss att naturen finns till på dess egna premisser och inte bara som en resurs för oss.

Løgstrup sätter fingret på vad som är mest problemiskt i vår naturrelation, d.v.s. att vi ibland utnyttjar naturen på ett skamlöst sätt utan att det tjänar något väsentligt syfte. Frågan är dock om det är så stor principiell skillnad mellan hur skamlösheten tar sig uttryck i relation till andra människor och i relation till naturen. I många situationer behandlar vi också andra människor som medel när vi exempelvis utnyttjar oss av deras tjänster. Vad som är problematiskt är snarare om vi behandlar andra enbart som medel, vilket också är innebörden i Kants kategoriska imperativ. På samma sätt innebär skamlösheten i relation till naturen att vi inte alls

²⁰ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 49–53.

²¹ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 53–54. Se även K.E. Løgstrup, *Solidaritet og kærlighed*, (Köpenhamn: Gyldendal 1987), 20–21.

²² Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 40.

²³ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 54–57.

²⁴ Løgstrup, *Ophav og omgivelse*, 58.

visar respekt för den utan behandlar den enbart som medel. Skillnaden mellan hur skamlösheten uppfattas i vår relation till naturen och i vår relation till andra människor är snarare att vi anser oss kunna tillåta oss mer i relation till andra varelser utan att vi nödvändigtvis uppfattar det som skamlöshet, exempelvis att vi slaktar djur eller använder dem i medicinska experiment.

En brist i Løgstrups etik är att han inte ger någon utförlig förklaring eller motivering till varför vi måste prioritera människor framför andra levande varelser. Han utgår från att det finns en hierarki i naturen, men han utvecklar inte vad denna hierarki innebär och vilka moraliska implikationer den har. Genom att Løgstrup i så hög grad poängterar den nära samhörigheten mellan människan och naturen blir det svårt för honom att rättfärdiga prioriteringar. Det finns också en ouppklarad konflikt i hans resonemang mellan det faktum att vi genom sinnesförnimmelsen kan inse att allting finns till för sin egen skull samtidigt som vi måste utnyttja andra varelser för vår överlevnad.

Miljöetiken hos Wolf och Kvassman

Som nämnts har Jakob Wolf och Staffan Kvassman diskuterat miljöetiska frågor med utgångspunkt i Løgstrups kosmofenomenologi. I det här avsnittet analyserar jag hur de använder sig av Løgstrups resonemang för att dra miljöetiska slutsatser och uppmärksammar särskilt om de tillför något till Løgstrups argumentation angående hur prioriteringar bör göras.

Wolf menar på samma sätt som Løgstrup att det finns ett krav inbyggt i den mänskliga existensen. Vår omedelbara upplevelse talar om för oss att vi lever beroende av varandra. Vi tar del i varandras liv och är alltid i någon grad utlämnade till varandra. Från detta faktum uppstår ett etiskt krav att ta tillvara andras liv så att det utvecklas på bästa sätt. I enlighet med Løgstrup framhåller Wolf att det ömsesidiga beroendet mellan alla livsformer och det etiska krav som utgår från detta faktum är ett primärt etiskt fenomen. Det är grunden för mänskliga formuleringar av principer och plikter, vilka han karakteriserar som sekundära etiska fenomen. Eftersom det ömsesidiga beroendet också omfattar

icke-mänskliga livsformer menar Wolf att människan också har plikter mot andra levande varelser. En varelse behöver inte vara förnuftig för att den skall tillhöra den moraliska sfären. Det är tillräckligt att det är en levande varelse.²⁵ I *Det etiska kravet* är den etiska analysen begränsad till mellanmänskliga relationer. Wolfs beskrivning av hur det etiska kravet omfattar även andra varelser innebär därför en utvidgning av det, som dock är i linje med Løgstrups senare författarskap.

Enligt Wolf är det öppenheten hos våra sinnen som får oss att inse det krav på respekt som utgår från alla levande varelser. När vi ser en illa behandlad burhöna, exempelvis, är vi öppna för dess lidande och identifierar oss med den. Wolf hävdar att det inte finns något avstånd mellan förnimmelsen och det etiska kravet. Kravet är inneboende i sinnesförnimmelsen. Identifikationen som finns i sinnesförnimmelsen är inte vårt initiativ, utan uppstår spontant. Det är inte vi som beslutar vem vi identifierar oss med och har plikter mot.²⁶

Även om vi inser att alla levande varelser är moraliskt signifikanta, är vi fortfarande tvingade att göra vissa prioriteringar, menar Wolf. Omedelbart upplever vi också att vi bör prioritera människor framför andra levande varelser. Att ställa upp ett hierarkiskt etiskt värdesystem kan vara nödvändigt för samhällsplanering, men det är inte nödvändigt vid klargörandet av vad som är omedelbart etiskt, enligt Wolf. Han hävdar att det etiska kravet talar om för oss att vi skall ta hand om livet och inte förstöra det. Allt liv har ett obetingat värde. Om vi inte dödar andra varelser, dör vi emellertid av svält. Vi måste välja det bästa av två alternativ. En etisk konflikt uppstår som vi måste lösa i den specifika situationen, men Wolf menar att den i grunden är olösbar. Så länge som vi lever genom att äta andra livsformer kan vi inte skapa ett perfekt harmoniskt förhållande till naturen.²⁷

Wolf tillför inte så mycket till Løgstrups resonemang. I likhet med Løgstrup presenterar

²⁵ Jakob Wolf, *Etikken & universet*, (Köbenhavn: Forlaget Anis 1997), 120–130.

²⁶ Wolf, 131–132.

²⁷ Wolf, 133.

Wolf inte någon utförlig förklaring eller motivation till varför prioriteringar är nödvändiga. I ett avseende, som också är en av de mest tveksamma aspekterna av Wolfs etik, verkar det dock finnas en skillnad mellan Wolf och Løgstrup. Wolf utgår på flera ställen från att en moralisk slutsats direkt kan härledas från vår upplevelse av världen. «Är» och «bör» kan inte skiljas åt. Vår naturliga förnimmelse av andra levande varelser leder direkt till en vilja att bevara dem. Denna ståndpunkt är problematisk enligt min mening, eftersom den inte tillåter någon genuin moralisk oenighet angående levande varelsers moraliska status. Att djur och växter är moraliskt beaktansvärda är något alla som bör vara överens om, enligt denna uppfattning, eftersom det ligger latent i upplevelsen av dem. Løgstrup tog i motsats till Wolf avstånd från idén att en moralisk slutsats direkt kan härledas från fakta. Han menade att en moralisk bedömning alltid kräver en tydning.²⁸

Även för Staffan Kvassman är Løgstrups kosmofenomenologi en viktig inspirationskälla för miljöetiken. Han menar att kosmofenomenologin har större förmåga än naturvetenskapen att beskriva de helheter som jordens ekosystem utgör samt de värden som finns i naturen. Enligt Kvassmans tolkning hävdar Løgstrup att allt i naturen har ett egenvärde. Løgstrup menar att det finns en helhetsdanande makt i naturen och att denna makt har ett egenvärde. Inte bara enskilda individer utan även arter och ekosystem utgör helhetsdanande system. Därmed har inte endast individer utan även arter och ekosystem ett värde i sig själva. Enligt Løgstrup existerar dessutom allt som finns för dess egen skull, vilket innebär att också den icke-organiska naturen har ett egenvärde.²⁹ Kvassman menar att Løgstrups ståndpunkt utgör en lämplig grund för en miljöetik. Allt i naturen, även stenar, berg och floder, finns till för sin egen skull och har ett grundläggande egenvärde. Även icke-organiska

ting såsom berg har betydelse för en miljövärde.³⁰

Det finns en viss oklarhet i Kvassmans resonemang om icke-organiska naturelement, eftersom han inte skiljer mellan att något har egenvärde och att det har moraliskt status. Det verkar rimligt att hävda att även berg eller floder har ett egenvärde i den betydelse att de har ett estetiskt värde och därför är värda att skyddas. Dock är det mer problematiskt att hävda att exempelvis en flod har moralisk status och att vi har en moralisk skyldighet att inte ändra dess lopp. Denna ståndpunkt förutsätter enligt min mening att floden har ett moraliskt relevant intresse i att dess lopp förblir oförändrat och jag har svårt att se hur ett sådant påstående kan motiveras. Emellertid kan vissa mänskliga individer och kanske även andra levande varelser ha ett moraliskt intresse i att floden inte förändras. Vad jag kan se finns det inte heller något stöd i Løgstrups texter för att han skulle ha menat att icke-organiska naturelement har moralisk status.

Kvassman framhåller att det enligt Løgstrup finns en värdehierarki i naturen, som är beroende av varelsernas komplexitet. Förnimmelande varelser har ett större värde än enbart levande varelser och förstående varelser har ett större värde än enbart förnimmelande. De varelser som har störst egenvärde är de som de retirerat längst från universum. Människan har genom sin språkbehandling skapat ett avstånd mellan sig själv och universum och är därmed den mest värdefulla varelsen.³¹ Som nämnts ovan menar jag i motsats till Kvassman att Løgstrup inte ger något tydligt och utförligt svar på vilka moraliska implikationer naturens hierarki leder till.

Kvassman menar att man kan skapa en hierarki för naturens egenvärde utifrån den grad av medvetande, komplexitet och skönhet, som olika varelser och entiteter har. Människan är p.g.a. sitt självmedvetande den mest värdefulla varelsen. Andra varelser och ting kan sedan graderas utifrån en fallande skala där däggdjur kommer efter människan och sedan följs av mindre utvecklade djurarter, växter, encelliga organismer och slutligen den icke-organiska materien.

²⁸ Se exempelvis K.E. Løgstrup, *Norm og spontanitet. Etik og politik mellem teknokrati og dilettantokrati*, (Köpenhamn: Gyldendal 1976), 35 och 46.

²⁹ Staffan Kvassman: *Samtal med den värdefulla naturen. Ett studium av miljöetiken hos Knud Løgstrup, Holmes Rolston III och Hans Jonas* (avh.), (Uppsala: 1999), 216.

³⁰ Kvassman, 216–217.

³¹ Kvassman, 147.

Ju mer lik människan en varelse är desto större värde har den. Om vi i hög grad kan identifiera oss med en levande varelse bör den också tillmätas högt värde.³²

I jämförelse med Løgstrup presenterar Kvassman en mer utförlig argumentation om hur prioriteringar bör göras. Kvassmans etiska värdehierarki kan dock inte härledas enbart ur Løgstrups kosmofenomenologiska ansats, eftersom den kräver en mer utförlig beskrivning av vad som skiljer människan från den övriga naturen och en förklaring till varför prioriteringar är nödvändiga. Svårigheten att motivera prioriteringar utifrån den kosmofenomenologiska analysen visar enligt min mening att kosmofenomenologin behöver kompletteras med andra perspektiv som utgångspunkt för en kristen miljöetik, vilket jag diskuterar i följande avsnitt.

Eskatologin som ett komplement till kosmofenomenologin

Det som Løgstrup kanske är mest känd för är hans påstående att det inte finns någon specifik kristen etik. I *Det etiska kravet* hävdar han att det finns ett krav att ta vara på andras liv inbyggt i tillvaron; ett krav som utgår från det faktum att vi alltid är i någon mån utlämnade till varandra. Detta krav är emellertid tyst i den mening att det alltid är upp till den enskilde att komma fram till vilka konkreta handlingar som bör utföras som ett svar på det. Løgstrup hävdar att det etiska kravets tystnad inte på något sätt upphävs i Jesu förkunnelse. Det finns inga föreskrifter eller moraliska principer i den som tar ifrån människan hennes ansvar att på egen hand lösa de konflikter som kravet ställer henne i. Løgstrup menar att den kristne måste ta ställning till moraliska problem på precis samma villkor som andra. Hon måste argumentera för sin uppfattning med argument som måste kunna accepteras av såväl kristna som icke-kristna. Kristendomen ger inte människan någon högre etisk kunskap. Någon specifik kristen uppenbarelse är inte nödvändig för att komma fram till vad moralen kräver av oss.³³

Løgstrups etik är intressant eftersom den visar på möjligheten att kunna motivera den kristna etikens innehåll även för människor utan en kristen övertygelse. Genom att ta sin utgångspunkt i «allmänmänskliga» erfarenheter lyckas han också undvika att den kristna etiken blir sektaristisk. Till skillnad från Løgstrup menar jag emellertid att den kristna läran ger viktiga bidrag till etiken, däribland till förståelsen av relationen mellan människan och naturen, utöver vad som kan motiveras på rent filosofiska grunder. En aspekt av den kristna läran som sällan uppmärksammas inom den ekologiska teologin, men som är väsentlig för förståelsen av relationen mellan människan och naturen, är eskatologin och det är denna aspekt jag särskilt vill uppmärksamma här.

En av dem som mest utförligt diskuterat eskatologins betydelse är Ernst Conradie. Han är kritisk till de ekologiska teologier som beskriver naturen som vårt hem. Av miljöetiska skäl är det väsentligt att framhålla att vi lever i den här världen och därför måste ta väl vara på den, menar Conradie, men han poängterar samtidigt att vi inte fullt ut hör hemma i den här världen. Vi lever i en fallen värld som karakteriseras av synd, lidande och ofullkomlighet. Jordan kan möjligtvis beskrivas som vårt enda hus, men det är ännu inte vårt sanna hem. Conradie menar att människans relation till naturen inte kan förstås enbart utifrån skapelse läran, utan måste ses i ljuset av den kristna berättelsen i sin helhet i vilken läran om synd, frälsning och fullkomning också är viktiga element. Skapelse läran och eskatologin hör samman, eftersom vi endast kan tolka människans plats och uppgift i skapelsen utifrån en förståelse av vårt och skapelsens slutliga öde. Känslan av att tillhöra den här världen kan endast uppfattas som en eskatologisk längtan om en ny jord.³⁴

I nutida ekologisk teologi kritiseras ofta det kristna hoppet om ett evigt liv för att vara eskapistiskt. Conradie tar emellertid avstånd från denna kritik och menar att den eskatologiska

³³ Løgstrup. *Det etiska kravet*, 138–140.

³⁴ Ernst M. Conradie, *At Home on Earth? An Ecological Christian Anthropology*, (Aldershot: Ashgate 2005), 8–13. Conradie är universitetslektor i teologi vid The University of the Western Cape i Sydafrika.

³² Kvassman, 239.

insikten att den här världen inte är vårt sanna hem inte behöver leda till att vi flyr från vårt ansvar för den här världen. Hoppet om en ny jord föds hos dem som älskar det här livet och den här jorden så mycket att de inte kan stå ut med att de kommer att förgås. Conradie menar dessutom att vi behöver en vision av det som transcenderar den här världen för att inte bli bundna vid den.³⁵

Jag menar att eskatologin utgör ett viktigt komplement till Løgstrups skapelsefilosofi.³⁶ Inte bara skapelseläran utan även andra aspekter av den kristna dogmatiken bör ligga till grund för en kristen miljöetik. Kosmofenomenologin visar på ett intressant sätt hur det mänskliga medvetandet har sitt upphov i den här världen, men ur ett kristet perspektiv är det också nödvändigt att framhålla att den här världen är ofullkomlig och därför inte kan vara vårt sanna hem. Denna insikt kan också hjälpa oss att motivera de prioriteringar som är nödvändiga, eftersom den talar om för oss att vår relation till naturen i nuläget inte kan vara helt igenom harmoniskt och att vi därför är tvungna att upprätta någon form av värdehierarki mellan människan och andra levande varelser. Det är först när gudsriket är förverkligat som vi kan leva ett sant etiskt liv i harmoni med andra varelser. Fram till dess är vi är tvungna att i viss mån leva på bekostnad av andra varelser, vilket dock inte bör hindra oss från att visa respekt för dem.

John Haught är en annan välkänd teolog som för en intressant diskussion om eskatologins betydelse för den ekologiska teologin. Han menar att den ekologiska teologin måste införliva Bibelns budskap om att den här världen inte är fullbordad, utan att Gud kommer att skapa ett nytt rike på jorden. Vi bör uppfatta naturen som ett löfte om framtida fullkomning och inte enbart som en gåva. Haught menar att den sakramentala traditionen är en viktig utgångspunkt för en ekologisk teologi. Den talar om för oss att naturen är ett sakrament vilket återspeglar Guds väsen och att vi därför är skyldiga att visa natu-

ren respekt och vördnad. Enligt Haught är emellertid den framtidsorienterade bibliska tron en mycket djupare grund.³⁷

Haught framhåller att enligt den bibliska eskatologin kommer hela universum att fullkomnas. Guds löfte omfattar inte enbart Guds folk, utan hela skapelsen. Naturens totalitet bör vi uppfatta som ett stort löfte, som bär med sig fröna till den slutliga, ekologiska blomstringen.³⁸ Genom att naturen bär den framtida blomstringen inom sig har den ett värde, som ligger bortom värdet av dess nuvarande tillstånd. Föreställningen att naturen är ett löfte ger oss starkare skäl att skydda den än idén att den enbart är ett sakrament, menar Haught. Om vi inte skyddar naturen i dess nuvarande tillstånd omöjliggör vi den framtida fullkomning som finns latent i den.³⁹

Haught menar att det bibliska budskapet om Guds löfte bygger på insikten att naturen aldrig fullt ut kan tillfredsställa den mänskliga anden. Livets grund finns i Gud som är skild från naturen, men på samma gång dess källa. Naturen har ett egenvärde, men det är inte det yttersta värdet. Tanken på naturen som ett löfte hjälper oss också att inse dess begränsningar. Övertygelsen att fullkomningen ligger i den eskatologiska framtiden får oss att inse att naturen aldrig kan vara den obegränsade källa vi längtar efter. Dessutom hjälper den oss att acceptera den grymhet och det lidande som existerar i naturens nuvarande tillstånd genom att den får oss att inse att detta tillstånd är ofullkomligt.⁴⁰

Haughts resonemang visar att eskatologin inte bara talar om för oss att den här världen är ofullkomlig och därför inte fullt ut kan tillfredsställa den mänskliga anden. Eskatologin framhäver också naturens potential att förverkligas i enlighet med Guds syfte. Därmed kan den stärka vår motivation att skydda naturen för att lämna rum för övriga arters utveckling. Samtidigt tyd-

³⁵ Conradie, 60.

³⁶ Det bör nämnas här att Løgstrup kortfattat har diskuterat eskatologiska frågor, bl.a. i *Skabelse og tilintetgørelse*, men han relaterar inte denna diskussion till miljöetiska frågor.

³⁷ Haught, John F. (2000). *God After Darwin. A Theology of Evolution*, Boulder: Westview Press, s. 147–150. John F. Haught är professor i teologi vid Georgetown's universitet.

³⁸ Haught, s. 151–152.

³⁹ Haught, s. 151–154.

⁴⁰ Haught, s. 155–158.

liggör eskatologin att vår nuvarande livssituation karakteriseras av konflikt och att vi kan bli tvungna att utföra handlingar som leder till artutrotning i syfte att trygga den mänskliga kulturens existens och fortlevnad. Sådana handlingar bör anses vara rättfärdigade om vi utgår från att det är Guds vilja att en mänsklig kultur skall finnas.

Slutsatser

Jag menar att Løgstrups kosmofenomenologi är fruktbar som en utgångspunkt för kristen miljöetik, eftersom den tydliggör den nära samhörigheten mellan människan och den övriga naturen. Kosmofenomenologin visar på hur vi har vårt ursprung i naturen, inte bara fysiskt utan även psykologiskt och andligt. Løgstrups analys av relationen mellan behoven och sinnesförnim-

melsen ger en intressant tolkning av det faktum att vi ofta exploaterar naturresurser.

Kosmofenomenologins betoning av det nära sambandet mellan människan och hennes naturliga omgivning gör det dock svårt att motivera prioriteringar och jag menar därför att den behöver kompletteras med andra perspektiv för att kunna utgöra en grund till en kristen miljöetik. Ett viktigt komplement är eskatologin, vilken talar om för oss att den här världen inte ännu är vårt sanna hem. Den motiverar därför prioriteringar mellan människan och andra varelser, eftersom den framhåller att ett helt igenom harmoniskt förhållande till naturen inte kan realiseras i vårt nuvarande tillstånd. Samtidigt talar eskatologin om för oss att även naturen har en potential till fullkomning och att vi därför bör lämna utrymme också för andra arters utveckling.

Summary

In this article I discuss whether the «cosmophenomenology» put forward in the later writings of the Danish theologian and philosopher K.E. Løgstrup is fruitful as a starting-point for Christian environmental ethics. His cosmophenomenology is an extension of the phenomenological approach to include our relationship to reality as a whole and not only our relationship to other humans. Løgstrup develops his cosmophenomenology mainly in *Ophav og omgivelse* (1984) where he argues that nature is the source of humans and not only our environment. A central element of the cosmophenomenology is the analysis of sensation. Løgstrup argues that sensation is without distance since we do not perceive any difference between our sensation and the objects of our sensation. The distance we experience is created by language and the understanding it gives rise to and not by sensation in itself.

I argue that the cosmophenomenological approach is interesting since it highlights the close affinity between humans and nature. However, this feature makes it difficult to justify prioritization between humans and other life-forms. Therefore I conclude that the cosmophenomenological approach needs to be supplemented by other perspectives. Eschatology is one aspect of the Christian doctrine that I think is important for Christian environmental ethics. An eschatological perspective tells us that this world is not yet our true home. Therefore it justifies prioritization since it points out that we never can realize a completely harmonious relationship to nature in our present state. At the same time eschatology tells us that also nature has a potential for completion and that we should leave room for the development of other species.

