

GUDS OIKONOMIA I MARKEDETS TIDSALDER?

*En frigjøringssteologisk kritikk av nyliberalismen, med særlig
fokus på den verdensvide kirkes kall i møte med den
globaliserte verdensøkonomien*

Thore Wiig Andersen



Spesialoppgave Teologi (Teol 4901) Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

09.06.06

Forord	4
1.INNLEDNING	5
1.1 Bakgrunn for valg av oppgave.....	5
1.2 Presentasjon av problemstilling.....	8
1.3 Avgrensing	8
1.4 Definisjon av sentrale begreper i oppgaven	10
1.4 Oppgavens disposisjon.....	11
2.TEORETISK BAKGRUNNSDEL(SOSIO-ØKONOMISK ANALYSE)	12
2.1 Metodologi i det før-teologiske arbeid.....	12
2.2 Hva er globalisering? Om vinnere og tapere på Markedet.....	12
2.3 Den økonomiske globaliseringens drivkraft: nyliberalismen.....	15
2.3.1 Pierre Bordieu sin analyse av nyliberalismen.....	17
2.3.2 TINA-ideologi og myten om det frie marked.....	19
2.3.3 Nasjonalstat og global kapitalisme	21
2.3.4.Hva er en økonomisk verdi?	23
2.3.5 Grenser for økonomisk vekst? Sannheten bak BNP	24
2.4 Homo Economicus som menneskesyn.....	26
2.4.1 Motiver bak Homo Economicus	26
2.4.2 Hvordan forstå menneskets natur?	28
2.4.3 En sosialvitenskapelig kritikk.....	30
3.AVSLUTTENDE DEL.....	33
3.1 En frigjøringsteologisk kritikk av nyliberalismen	33
3.1.1 Kan økonomi gjøres til tema for den kristne tro?	33
3.1.2 En hermeneutikk nedenfra- en metodeavklaring	34
3.1.3 Frigjøringsteologisk økonomi	40
3.1.4 Nyliberalisme som religiøst fenomen.	42
3.1.5 Guds Oikonomia og Markedsfundamentalisme	49
3.1.6 En bibelsk kritikk av Adam Smith.....	50
3.1.7 Er ideologikritikk nok?.....	52
3.2 PRAKSIS: Globalisert kapitalisme som utfordring til den ekumeniske verdenskirkes kall	53
3.2.1 Tilbake til den galileiske Jesus	54

3.2.2 Hvor står kirkens felleskap i møte med Markedets tapere? En drøfting av status confessionis.	58
3.2.3 Fra utopia til virkelighet? Mot en ny ortopraksis.....	61
3.2.4. Mot Livets Communio og Oikonomia?.....	66
3.3. Avsluttende kommentarer.	72
Kildeliste.....	76

Forord

Jeg vil først og fremst takke gode kamerater i Sosialistisk Ungdom som har utfordret meg hvilken på hvilke rolle kirken kan spille i forhold til den globale kapitalismen. Den politiske skolering jeg har fått i organisasjonen har vært av betydelig støtte i det faglige arbeid i denne oppgaven.

Jeg vil også takke Norges Kristelige Studentforbund for den rolle organisasjonen har spilt i min teologiske utvikling. Forbundets sosialetiske og samfunnsmessige solidaritet gav meg troen på at kristentroen har relevans for ulike samfunnsområder som politikk, økonomi og sosiale forhold. Troen på Jesus Frigjøreren ble stadfestet i mitt første møte med Forbundet vel tre år siden.

Sturla Stålsett var den personen som for alvor vekket min interesse for frigjøringsteologi i sin alminnelighet, og gav meg viktige innsikter til å nyformulere en frigjøringsteologisk kritikk i globaliseringsalderen høsten 2005. Hans arbeid på feltet har vært til stor inspirasjon for meg. Særlig hans studier av nyliberalismens religiøse trekk har gitt inspirasjon til mitt arbeid i denne oppgaven.

Min veileder dette semesteret Berge Furre har betydd mye for meg i forhold til oppmuntring og støtte i å skrive en teologisk oppgave som ideologikritikk. Også hans arbeid med frigjøringsteologi og politiske tyngde har vært både en faglig men også personlig inspirasjon til å fortsette kampen mot den økonomiske imperialismen.

Til slutt vil jeg takke mor og far som har vist stor interesse for mitt teologiske og politiske engasjement. Deres påminning om at ethvert kristent menneske er forpliktet på å se de fattige rundt oss, har lagt grunnlaget for min teologiske og politiske oppvåkning.

Oppgaven er skrevet som en hyllest til Biskop Oscar Romeros utrettelige kamp for de fattige. *A church that suffers no persecution but enjoys the privileges and support of the things of the earth—beware!—is not the true church of Jesus Christ. (11 Mars, 1979)*

Thore Wiig Andersen,
Oslo 06.09.06

1.INNLEDNING

1.1 Bakgrunn for valg av oppgave

Bakgrunnen for denne oppgaven er den markante utfordringen som globaliseringsprosessen medfører for kirkens ansvar for verdens fattige. Situasjonen som utspiller seg foran våre øyne er at utviklingsland som mottar store summer i lån og bistand, likevel synker ned i større fattigdom. Den verdensvide kirke må forstå strukturene som medfører at denne utviklingen fortsetter. Mange av årsakene skyldes at de vestlige land samme med de multinasjonale selskapene påtvinger u-landene en type økonomi som dømmer dem til økt fattigdom. Det er altså en ny type imperialisme som gjør seg gjeldene på global skala, og vi gir ikke de fattige landene mulighet til å føre den samme økonomiske politikken som vi selv gjorde for å bli velstående. (Reinert S 2004) Under den første globaliseringsperioden som vi kan si grovt sammenfaller med imperialismens tidsalder, var dette en bevisst strategi fra kolonilandene. I dag viderefører institusjoner som for eksempel Verdensbanken og IMF den samme økonomiske politikken, men under andre forhold. Fri handel og konkurranse prinsippet medfører at de *stedegne økonomier* blir rasert med den følge at fattigfolk blir marginalisert fra sitt livsgrunnlag.

Vi snakker altså om en økonomisk politikk som i sin mest ekstreme utgave medfører *død for mennesker*. Den neoliberale kapitalismen sprer seg over alle landegrenser og kjenner ingen begrensninger samtidig som den kalkulerer med offer. I møte med denne virkeligheten skal den verdensvide kirke forkynne sitt budskap om Gud Skaperen som livets Gud og med særlig omsorg for de som er marginalisert, utstøtt og diskriminert.

Til nå har kirken ikke maktet på adekvat vis å møte den nye utfordringen. Den økonomiske globaliseringen representerer et system som er vanskelig å analysere og kritisere, fordi den har komplekse og ugjennomtrengelige årsakssammenhenger. Det er lettere å konfrontere enkeltmennesker for urett enn et upersonlig system som følger sin egen logikk.

Jeg mener at denne nye type nyliberal globalisering representerer den største trusselen for kirkens eksistensgrunnlag i dag. Dette fordi ideologien bak systemet har klart religiøse trekk som står i direkte motsetning til helt grunnleggende elementer i det kristne trosgrunnlag.

Særlig tanken om *Homo Economicus* fungerer som en legitimisering av dette systemets handlingspraksis, ved å redusere mennesket til et nyttemaksimerende egoistisk vesen.

Jeg mener at kirkens kall er å forkynne en Gud som står *på livets side*.

Guds Oikonomia er av en fundamentalt annen art enn det som nyliberalismen forfekter.

Den nyliberalistiske Guden krever offer på Markedets alter. Kirka kan ikke lenger sitte stille å se på at Guds ukrenkelige skaperverk blir ødelagt.

Dessverre har det vært få teologer som har arbeidet grundig med økonomi. En årsak til dette er at økonomien som fag lenge har fått hevdet at dens felt ikke lar seg analysere fra de humanistiske vitenskaper. Dermed gjør den seg sjøl immun mot for eksempel etisk kritikk.

I den seinere tid er det heldigvis flere teologer som har gått inn på feltet og gjort en teologisk analyse. For meg er det viktig at kirken og teologer tør å bruke sin kompetanse på dette feltet.

Økonomien er for viktig i dagens verden til at kirken skal sitte stille og håpe at alt går bra. De siste tiårene med nyliberalistisk ekspansjon viser at det stikk motsatte er tilfelle i fattige land i sør. Økonomien blir ikke automatisk rettferdig. Til det ligger det for mye makt på området.

Globaliseringsalderen medfører at de politiske institusjonene representert gjennom nasjonalstaten har blitt kraftig svekket, og det skjer en maktforskyvning fra det nasjonalpolitiske til det globalkapitalistiske. Det viser seg vanskeligere for de politisk valgte myndigheter i land å sette begrensinger på markedsliberalismens inntog.

I dette demokratiske tomrommet mener jeg at kirken har et stort ansvar. Kirken må i sitt vesen være et klart *alternativt globalt fellesskap*, og ikke lenger spille på lag med de kreftene som medfører denne utviklingen.

Visse håp er å se. Kirkenes Verdensråd og de andre internasjonale kirkeorganisasjonene har begynt å ta problematikken på alvor. Utfordringen ligger i å overføre engasjementet fra teori til praksis.

Denne oppgaven er i all beskjedenhet ment som et bidrag i den fortsatte debatten. Å sette opp noe klare handlingsregler for den verdensvide kirke vil være en for pretensiøst prosjekt.

Motivasjonen bak oppgaven er likevel å være med å løfte frem tematikken, og gi noen innspill.

Til slutt noen ord om moralisering. Denne oppgaven er tydelig i språkbruken. Så tydelig at enkelte kan oppfatte noen utsagn som moraliserende. Jeg vil i ydmykhet si at det jeg kritiserer i aller høyeste grad også gjelder meg selv, som en del av en vestlig kirke som ikke handler slik den burde i møte med Markedets ofre. En kirke som ikke vil ta sin Mesters oppdrag på alvor. Men i møte med den økonomiske globaliseringens konsekvenser kan en ikke trå stille. En hvisker ikke hvis det brenner i naboens hus. Da skriker en for å få vekket ham. De fattiges skrik høres klarere enn aldri før. I møte med denne urett som det globale systemet medfører, er det anledning for de store ord. Da er det profetens røst som kaller, i møte med Markedets avgud. Kirka må begynne å lese tidens tegn.

*Hør dette ord, dere Basan-kyr,
dere som bor på Samarias fjell!
Dere undertrykker småkårsfolk
og knuser de fattige.*

Dere sier til mennene deres:

«Kom med vin, så vi får drikke!»

Herren Gud har sverget ved sin hellighet:

*Se, dager kommer over dere
da dere skal slepes bort med haker
og de siste av dere med fiskekroker.*

*Gjennom revner i murene skal dere gå ut,
den ene etter den andre.*

*Dere skal drives bort til Hermon,
lyder ordet fra Herren. (Amos 4:1-3)*

1.2 Presentasjon av problemstilling

Den overordnede problemstilling for oppgaven er :

Hvilke utfordringer representerer den globale verdensøkonomien i forhold til den kristne tro og praksis, med særlig fokus på troen på Gud som Skaper av alle mennesker?

Dette spørsmålet vil jeg drøfte grundig i kapittel 3.1 og 3.2

Underproblemstillinger her som danner grunnlaget for en frigjøringsteologisk analyse er:

”Hva er forholdet mellom Guds økonomi og Markedets økonomi?”

”Hvordan kan den verdensvide kirken som et globalt Communio representere en frigjørende praksis for Markedets ofre?”

For å gjøre en vurdering av disse utfordringene ved en teologisk analyse, ser jeg det som nødvendig å gjøre en sosio-økonomisk analyse først (Del 2)

Her blir de viktigste underproblemstillingene:

”Hva kjennetegner den økonomiske globaliseringen som fenomen, og hva er dens ideologiske drivkraft?” (Kap 2.2)

”Hvilken antropologi gir seg til kjenne i denne ideologien?” (Kap 2.3)

1.3 Avgrensning

Det problemfelt jeg gir meg inn på i denne oppgaven er ganske stort. Å peke på områder ved den økonomiske globaliseringen som er problematisk for den kristne tro krever at en avgrenser seg. Min avgrensning gjelder i første omgang *hvilke fenomen* ved globaliseringsprosessen jeg velger å analysere.

Om globaliseringen av verdensøkonomien er bra for de fattige er omdiskutert. Verdensbanken og IMF for å nevne noen institusjoner står for et positivistisk syn , mens ATTAC og World Social Forum peker på de negative konsekvensene. Jeg vil poengtere her at jeg *forutsetter* at den *økonomiske* globaliseringen skaper vinnere og tapere. Det betyr at jeg ikke går inn i en grundig drøfting omkring dette spørsmålet. Jeg legger altså åpent frem her en forforståelse som tar utgangspunkt i at den økonomiske globaliseringen som *samlet prosess* medfører at forskjellene mellom de rike og de fattige i verden blir større. Det er ut fra dette standpunktet at denne oppgaven blir skrevet. Dette er det opp til enhver leser å etterprøve.

Dette betyr selvsagt ikke at jeg mener at alle sider ved globaliseringen er negative. De trekk ved globaliseringen som gjør at verden blir mindre og at mennesker knyttes tettere sammen er

positive. Her ligger muligheter for tverrkulturell kommunikasjon som gir grobunn for et mer tolerant verdenssamfunn.

At landegrensene blir mindre viktige som rammer for menneskelig samhandling har også noen positive sider, ved at mulighetene for økt kulturell pluralisme i de ulike landene øker. Men på grunn av at min analyse her skal dreie seg om de negative effektene (som jeg mener hovedsakelig skyldes den globaliseringen av nyliberalistisk økonomi), og hvordan de står i forhold til kirkens tro og praksis, vil jeg ikke gå grundig inn på de positive effektene. Det vil være på siden av problemstillingen for oppgaven. Derfor vil de kulturelle og teknologiske sidene ved *prossessen* globalisering ikke bli drøftet her av omfangsmessige grunner.

Fattigdomsproblemet kan angripes på ulike måter. I den senere tid har det blitt viet mye oppmerksomhet til sammenhengen mellom *miljødeleggelse* og *fattigdom*. Det er en tydelig sammenheng mellom disse to fenomenene. Ødeleggelsen av jordas ressurser rammer alltid de fattigste hardest fordi en ikke har mulighet til å "kjøpe" seg ut.

Jeg vet at det å ikke bringe inn mange økologiske perspektiver i denne oppgaven så blir analysen av den globaliseringens konsekvenser noe svekket. Jeg har likevel gjort et valg å kun se på det rent økonomiske ved fenomenet, selv om jeg helt klart gjør meg til talsmann for at økonomi-forståelsen bør ivareta økologiske verdier.

Tanken om Guds Oikonomia innebærer også omsorgen for hele Skaperverket som jeg påviser i kapittel 3.1.2 , samtidig som jeg vet at dette kapitalistiske systemet forutsaker akkurat disse omfattende globale miljøproblemene.

Det ligger også en avgrensning i vurderingen av selve den økonomiske delen av globaliseringen.

Jeg har valgt å sette fokus på de ideologiske drivkreftene bak (Som er nødvendig for å gi en adekvat teologisk kritikk). Jeg har viet mye oppmerksomhet til menneskesynet (antropologien) i nyliberalismen, fordi jeg mener at det er her avvikene fra den kristne tro kommer tydeligst frem.

Jeg har ikke valgt å analysere grundig enkelte institusjoner som driver denne prosessen frem grundig.

P.g.a av omfangsmessige årsaker har jeg sett det som nødvendig å gi et grunnriss av det felles ideologiske som ligger bak mange av de globalkapitalistiske monopolinstitusjoner.

Til dette kan innvendes at kritikken ikke lokaliseres direkte nok til de institusjoner det gjelder. En slik innvending vil det være noe i, men jeg mener at det ville være vanskelig å trekke frem en institusjon foran mange andre. Det er også et poeng med å trekke ut det ideologiske, ved at det ikke nødvendigvis bare er globale kapitalinstitusjoner som styres etter denne

”nyliberalistiske overtroen” Også nasjonale myndigheter i tett samarbeid med globale finansinstitusjoner må sies å ha ”konvertert” til religionen.

1.4 Definisjon av sentrale begreper i oppgaven

Jeg vil her redegjør kort for hva jeg legger i viktige begreper i oppgaven.

Den globale verdensøkonomien forstår jeg som en samlebetegnelse på den nye type økonomisk suverenitet som gjør seg gjeldende i dagens globaliserte verden. Den er særlig konsentrert rundt neoliberele finansinstitusjoner som IMF, Verdensbanken og WTO for å nevne noen. Den gjør seg også gjeldene i et tette nettverk mellom politiske nasjonale myndigheter i rike vestlige land og disse monopolkapitalistiske maktsentra. Typiske trekk er at den ikke kjenner begrensinger i forhold til geografiske grenser.

Guds Økonomi forstås som et samlende begrep på Guds husholdning for verden i vid betydning, og hans gode skapervilje for den.

Den verdensvide kirke blir i denne oppgaven brukt som en tiltenkt ekumenisk størrelse, som innebefatter alle de kristne kirkene av ulike konfesjoner.

Måten begrepet blir bruk, særlig i del 3.2 refererer til en utopia, altså en visjon om hvordan den samlede kristenhet bør handle.

Nyliberalisme eller neo-liberalisme omtales som den ideologiske drivkraft bak dagens økonomiske globalisering, og forstås som en fortolkning av den klassiske liberalistiske økonomi, særlig representert ved Adam Smith. Den representerer et nytt stadie i den kapitalistiske tenkning, siden det ligger i dens interne logikk å ville spre seg til alle livsområder.

Markedet blir forstått som *den arena* der denne type kapitalisme utvikler seg i dag, og refererer til en global størrelse.

Homo Economicus betegner antropologien (menneskesynet) som ligger under den nyliberalistiske ideologien.

Frigjøringssteologi her blir forstått som en samlebetegnelse på den teologiske retning som oppstod i Larin-Amerika på 1960 tallet og som lever videre i nye utforminger i dag. (Også forstått som tredje verdens teologier og post-koloniale). Dens typiske kjennetegn er dens politiske engasjement, og teologiske vurdering av undertrykkende samfunnsfaktorer. Dens utgangspunkt er de marginaliserte og fattige i konkret sosio-økonomisk betydning.

1.4 Oppgavens disposisjon

Denne oppgaven er delt inn i tre deler. Den første (Innledning) dekker begrunnelse for valg av oppgave, presentasjon av problemstilling(er), avgrensning samt definisjon av noen sentrale begreper i oppgaven og til slutt disposisjonen. Del 2 er en teoretisk bakgrunnsdel for det første teologiske arbeidet. Denne delen er ment som en sosio-økonomisk analyse, da særlig av fenomenet nyliberalisme. Del 3 er den teologisk normative. Delen inneholder to kapitler. I 3.1 vil det bli presentert en frigjøringssteologisk kritikk av nyliberalismen. Her vil også den metoden som blir brukt i det teologiske arbeidet redegjøres for. I kapittel 3.2 vil det bli presentert noen forslag til handling for den verdensvide ekumeniske kirke, med en analyse av hvordan kirken i dag kan realisere et fellesskap som står på livets side. I 3.3 vil det komme noen sluttbetraktninger i forhold til de utfordringer som er presentert i oppgaven .

2. TEORETISK BAKGRUNNSDEL (SOSIO-ØKONOMISK ANALYSE)

2.1 Metodologi i det før-teologiske arbeid.

Jeg vil i denne delen av oppgaven gjøre en sosio-økonomisk analyse av nyliberalisme. Hermeneutisk vil metoden være systemkritisk, og gjøre veksler på samfunns og sosialvitenskapelige metoder. Særlig sosiologiske og kulturanthropologiske modeller vil være foretrukket i analysen. De innsikter som gjøres i dette før-teologiske arbeid vil så bli vurdert ut fra en kontekstuell frigjøringsteologisk tilnærming. Her vil den systematisk-teologiske hermenutikken bidra i del 2 under den teologiske vurderingen av nyliberalismen som fenomen. Forholdet mellom den marxistiske dialektiske modell og frigjøringsteologisk metodologi vil blir presentert under metodeavsnittet i kap 3.1.1

I kapittel 3.2 ønsker jeg å jobbe etter en praksismodell, det vil si å prøve å komme frem til teoretiseringer i forhold til en *ortopraxis* for den verdensvide kirke i globaliseringens tidsalder.

2.2 Hva er globalisering? Om vinnere og tapere på Markedet

Jeg har i denne oppgaven avgrenset meg til å se på den delen av globaliseringsprosessen som gjelder det økonomiske området.. Først og fremst burde jeg her argumentere for at globalisering som fenomen eksisterer i det hele tatt. Ser en den interesse fenomenet har fått i academia og den øverste politiske dagsorden, til hverdagslige diskusjoner, er dette i seg selv kanskje en indikator på at fenomenet eksisterer i alle fall på det mentale plan. Når vi snakker om globalisering i det hele tatt er et dekkende begrep, er det fordi det diskuteres omfattende om fenomenet egentlig innebefatter *noe nytt*, eller bare er et *nytt navn på gamle prosesser*.¹(McGrew og Held 2000) Er det slik at det er etablert et verdensomspennende marked der de samme betingelsene gjelder for alt og alle? De som er skeptisk til å tale om globalisering mener at selv om en ser en *internasjonalisering av økonomien* så er det ikke kommet så langt at vi kan snakke om *et verdensomspennende marked*. Det er heller tale om en økende samhandling mellom nasjonale økonomier. Det som likevel forener alt fra neo-

¹ Disse ulike posisjonene har jeg hentet fra Held og Anthony McGrew standarverk *Global Transformations* fra 2000

marxister og globaliseringskritikere til nyliberalister er synet på at globalisering først og fremst er et økonomisk fenomen der en helhetlig og integrert økonomi *fremtvinger en disiplin fra alle*, uansett sosio-økonomisk eller geografisk bakgrunn. Jeg befinner meg i en mellomposisjon i debatten, der jeg mener at nasjonalstaten fortsatt har en viss rolle å spille, men dens evne til økonomisk styring er kraftig svekket grunnet globaliseringen.

Denne oppgaven tar som utgangspunkt i at dagens økonomiske globalisering skaper *vinnere og tapere* (Eriksen 2001) og at sosiale forskjeller forsterkes og økes pga av prosessen. Det er tydelig at det er krefter som tjener på en liberalisering av økonomien på en global skala, mens fattige mennesker i utviklingsland opplever medaljens bakside. På denne måte kan en si at selve begrepet virker tilslørende på de faktiske konsekvenser av prosessen. Globalisering som begrep blir ofte brukt ukritisk som om det forutsetter en positiv utvikling.

Som et klassisk eksempel på dette er uttalelser fra tidligere finansminister Per Kristian Foss i en Dagbladet i juni 2002:

"Jeg mener at globalisering som fenomen har vært med på å gjøre verden til et bedre sted å leve. Dernest er jeg av den oppfatning at globaliseringen må gjøres mer global, slik at flere mennesker kan oppleve vekst og utvikling. Da er Verdensbanken og andre internasjonale organisasjoner viktige redskaper... Globaliseringen har gjort oss alle rikere." (Foss 2002)

Det er en kjennsgjerning at de prosesser vi kaller globalisering ikke omfatter alle på den samme måte.

Anna Karin Hammar påpeker med rette på myten om globaliseringens gjensidige gevinst og utvikling. Hun peker på i likhet med meg at det finnes vinnere og tapere, inkluderte og ekskluderte. Denne dialektikken tilsløres av selve globaliseringsbegrepet, som har en iboende harmoniseringseffekt. (Hammar 200, s.72)

Hvordan skal en i det hele tatt forstå begrepet og den prosess begrepet forsøker å beskrive?

Globaliseringsteoretiker Tore Linne Eriksen definerer det på følgende måte:

"En vanlig definisjon på globalisering er en stadig mer sammenvevd verden, der nasjonale grenser er i ferd med å bli overskredet eller visket ut. Vare- og tjenesteproduksjon, handel og finanstransaksjoner kobles tettere sammen i det som gjerne kalles en global økonomi, der økt fortjeneste gjennom reduserte lønns- og produksjonskostnader er en grunnleggende drivkraft. Ikke minst gjennom digital teknologi og rask transport pekes det ofte på at både tid og rom blir komprimert, presset sammen." (Eriksen 2001)

Mange velger her å påpeke *nyliberal ideologi* som drivkraft bak denne prosessen. Eriksen påpeker med rette det typiske kjennetegn ved at nasjonalstatens grenser blir utvisket. De

nasjonale politiske myndigheter har i mindre grad enn før mulighet til å kontrollere landets økonomi, siden makten er flyttet fra de nasjonalpolitiske til det globalkapitalistiske.

På kirkenes verdensråds arbeid med global økonomi under WCC 2006 ble fenomenet beskrevet blant annet følgende måte:

”Many call the ideology that underlies, promotes and seeks to legitimize this concentration of multifaceted power structures neoliberalism. This ideology drives neoliberal capitalism and neoliberal globalization. In this perspective, neoliberalism provides an ideological cloak for the project of economic globalization that expands power and domination through an interlocking web of international institutions, national policies, corporate and investor practices and individual behaviour. In essence, neoliberalism turns human beings into commodities and reduces the role of national governments to secure harmonious and sustainable social development. It places utmost emphasis on private capital and so-called “unfettered markets” to allocate resources and to promote growth. Centred on capital, neoliberalism transforms everything and everyone into a commodity for sale at a price.”(Agape 2006 s.9)

2.3 Den økonomiske globaliseringens drivkraft: nyliberalismen

Vi har sagt at det er nyliberalismen som er drivkraften bak den globaliserte økonomien vi idag ser utarter seg. Her kan det være på sin plass å redegjøre kort for noen historiske linjer som ligger bak den ideologi vi i dag betrakter under dette navnet, før vi så redegjør for viktige trekk ved fenomenet.

Adam Smith(1723-1790) som ofte blir omtalt som sosialøkonomiens far, var den personen som stod i bresjen for den økonomiske liberalismens teoretiske gjennombrudd. Hans hovedtese er at hvis enhver får følge sin profittinteresse innenfor et fritt marked, vil dette samlet sett føre til økonomisk vekst og fremgang for samfunnet. Det var på denne måten at liberalismen utviklet et moralsk forsvar for kapitalismen. Vi kan analysere det som en tanke om fellesinteresse gjennom egeninteresse (Marsdal og Wold 2004 s.19) I Smiths berømmelige verk *The Wealth of Nations*² frembringer økonomen og filosofen tanken om at det frie marked, som tilsynelatende ser kaotisk og utemmet ut, i realiteten blir styrt av *en usynlig hånd*. Smith regnet med at de menneskelige motiv i handel nærmest utelukkende var basert på grådighet og egeninteresse. Han mente likevel at konkurransen på det frie marked ville sikre samfunnet som helhet ved å holde lave priser. Det må i rettferdighetens navn sies at Smith selv hadde omtanke for de fattige og et sosialetisk engasjement. Han talte mot monopolisering av økonomisk makt. Smith mente heller ikke at enhver deregulert markedsøkonomi ville være samfunnsnyttig. Den forutsatte et statlig eierskap til kapitalen (Korten, D 1995) Smiths ideer om det frie marked var også tenkt for verdenshandelen. Den burde være uregulert. Adams Smiths ideer ble videreført av Margareth Thatcher og Ronald Reagan om en i en ekstrem form. Konsekvensene av den markedsliberalistiske ideologi forstått som nyliberalisme innpass kan skisseres som følgende:

² Fleischacker gjør en grundig analyse av Smiths filosofiske system i *S On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical Companion*.2005. Jeg baserer meg her på hans fortolkning.

1. Fri kapitalflyt.

Restriksjoner på kapitaleksport og utenlandske investeringer er bygget ned verden over.

2. Fri flyt av varer og tjenester.

Nedbyggingen av tollvern og andre handelshindringer har aksentuert gjennom tiår med nyliberal ”globalisering” Grensevernet er svekket gjennom avtaler tilknyttet Verdens handelsorganisasjon (WTO).

3. Kutt i offentlige budsjetter.

Nyliberalismen har (i motsetning til keynesianismen) bidratt til at det er blitt gjort til en økonomisk naturlov at innstramning av offentlige utgifter er resepten både i oppgangstider og i nedgangstider. Dette medfører et åpent handlingsrom tildet private næringsliv på bekostning av vekst i offentlig sektor.

3. Redusert kapitalanskatt.

4. Økende forskjeller.

Denne konsekvensen er kanskje den mest alvorlige . Forskjellen mellom rike og fattige land har eksplodert enormt de siste tre år. Også innad i de enkelte land har det skjedd en utvikling av større økonomiske forskjeller mellom innbyggerne.

5. Kutt i velferd og trygd.

Enkelt kan en si at trygder og pensjoner går ned og at befolkningens egen betaling for velferdsgoder går opp. Vilkår for sosialhjelp og arbeidsledighetstrygd er strammet kraftig inn.

6. Privatisering.

Verden over er jernbaner, telenett, postverk, energiselskap, vannverk, skoler, omsorgsinstitusjoner, pensjonsordninger etc privatisert og satt ut på anbud på det åpne marked.

6. Deregulering av næringsliv. (Marsdal, M og Wold, B 1994 s. 23ff)

Gjennom det tjuende århundre kan en si at det har vært to grunnleggende skifter i økonomisk tenkning. Den ene er den Keynesianske revolusjonen i 1930 åra og tilbakekomsten av økonomisk ortodoksi i 1960 og tidlig 70 tall. Disse teoretiske paradigmeskiftene hadde sin bakgrunn i realhistoriske hendelser, som den store depresjonen for eksempel. Det må også sies at at de teoretiske forandringer også ble akkompangert med geopolitiske realiteter. De store kapitalistiske landene begynte å bruke store summer på sosiale programmer, som hadde vært utenkelig før den første verdenskrig. Høy rente grunnet høye oljepriser og stor arbeidsledighet første Keynes økonomiske teorier i en troverdighetskrise. Dette førte til en renesanse for Adam Smiths tanker om "den usynlige hånd" som styrer økonomien. Den ortodokse økonomiens storhetstid kan best illustreres med Thatcherismens og Reaganismens inntog. I dag beholdes kontinuiteten med Blair, Bush senior og juniors økonomiske politikk. I dag blir likevel mytene om Homo Economicus drevet kraftig tilbake av økonomer som forsker på menneskelig økonomisk adferd.

2.3.1 Pierre Bordieu sin analyse av nyliberalismen

Den kjente filosofen og sosiologen Pierre Bordieu karakteriserer nyliberalismens essens som et program for å systematisk ødelegge kollektive strukturer, som igjen gir fri rom for den rendyrkede markedslogikk. (Bordieu, P 1998). Han problematiserer tanken om at dagens økonomiske verden er en ren og perfekt verden, som med nødvendighet følger en naturlov. Han hevder at i realiteten er dagens økonomiske verdensorden er nyliberalismens utopia, som forsøker å gi seg selv en vitenskapelig kredibilitet for å representere virkeligheten i seg selv. Han påpeker han det problematiske forhold mellom teori og virkelighet, der nyliberalismen i realiteten er en abstraksjon som ikke kan sies å representere naturgitte og sosiologiske forhold. Den nyliberalistiske utopia blir holdt i livet av tenkesmier som blir sterkt finansiert av næringsliv og den økonomiske verdenselite. Målet er å beskytte utenlandske selskaper fra nasjonalstatens politiske styring, og oppnå dette med å bidra til et program for metodisk ødeleggelse av de kollektive størrelser som nevnt ovenfor. Dette vil i lengden føre til fritt spillerom for det rene og fullstendig frie marked. Nasjonalstaten, arbeidsgrupper som kjemper for arbeidsrettigheter, fagbevegelser, ja til og med familien blir sett på som hindringer for dette målet, som må fjernes ved et forsøk på å opparbeide intellektuell troverdighet til de nyliberalistiske teoriene. Den sosiale makta henter det nyliberalistiske programmet fra de

politiske og økonomiske maktsentra som har interesser i at programmet blir enerådende:

Finansoperatører, industriiere og nykonservative politikere.

Bordieu (Ibid) påpeker at et viktig trekk ved den nyliberalistiske ekspansjonen er at en forsøker å fjerne økonomien fra de sosiale realitetene, slik at teoriene unngår kritikk basert på empiriske forhold.

Globaliseringen av finansmarkedene, sikrer, ved hjelp av informasjonsteknologiens utvikling, en uendelig mobilitet til kapitalen. Korttidsprofitt er det nødvendige målet i denne markedslogikken.

Når *fleksibilitetsregimer* er etablert, gis det muligheter for kapitaleiere å sparke midlertidige ansatte med effektivitet som begrunnelse. De kollektive sikkerhetsnett for arbeiderrettigheter blir svekket og også solidaritetsbåndene mellom arbeidere. Grunnen til dette er at det legges opp til en omfattende individualisering av arbeidsmarkedet, der markedslogikken legger opp til individuelle realiseringsprosjekter i stedet for kollektiv verdiskaping. Bordieu mener her å se tendensene til at et nydarwinistisk verdenssyn begynner å få dominans innenfor arbeidslivet. (Ibid). Arbeidsmarkedet blir da preget av alles kamp mot alle. Den konstante trusselen med arbeidsledighet er det effektive redskap kapitaleiere bruker for å opprettholde denne dominansen og presset på arbeidstagere. Denne mekanismen skaper en overtro: nemlig troen på **fri handel**. Denne overtroen gjør seg ikke bare gjeldende hos dem som lever av den (finanstopper, eiere og sjefer for store selskaper) men også blant verdensmyndigheter og institusjoner og politikere som henter sin legitimering fra programmet. De forkynner at det trengst uavhengige globale bankinstitusjoner, at nasjonalstaten bør underlegges liberalistiske økonomiske styringsprinsipper. Det medfører privatisering av offentlige velferdstilbud.

Bordieu hevder at økonomene som fronter dette programmet bruker en matematisk logikk som ikke finner gjensvar i den sosiale virkelighet. De skjuler programmets intellektuelle urederlighet bak abstraksjoner. Det er særlig to trender som gjør seg gjeldende:

Ødeleggelsen av *kollektive institusjoner* som kunne danne effektive motbevegelser mot dette nyliberalistiske lokomotiv, da særlig staten og alle verdier knyttet til tanken om felles goder.

Den andre strategien er å infiltrere sin logikk overalt, i økonomien og statens øverste sfære til akademiske institusjoner som forfekter markedslogikken og kynisme som normen for all handling og oppførsel.

Bordieu konkluderer likevel positivt. Han mener enda det er mulighet for resistanse. Han stiller spørsmålet om hvordan en kan danne demokratiske "frisoner" i assosiasjoner, fagbevegelse og politiske partier som kan være et utgangspunkt på en global motbevegelse

mot programmets ekspansjon. Målet for denne bevegelsen blir da å kontrollere og beskatte profitten som kommer fra finansmarkedene, og kjempe mot de ødeleggende konsekvensene ideologien har på arbeidsmarkedet.

Hva er det overordnede prosjektet til Bordieu som intellektuell? Det er særlig nærliggende å hevde at det er å avdekke maktforhold gjennom en analyse av symbolmakt. (Bugge L, 2002) Gjennomsyrende i hele hans forfatterskap er to idealer vi kjenner fra opplysningstida: frihet og sannhet. Disse to størrelsene henger tett sammen hos han fordi der en neglisjerer det andre, gjør en i praksis det samme mot den andre. Bordieu er ikke original i dette forsøket. Han føyer seg inn i rekken av nymarxistiske teoretikere. Bordieus unikhet ligger likevel i slik jeg ser det at han anvender klasseperspektivet opp mot den rådende verdensorden på et adekvat vis. Han er en sterk ideologikritiker, og gjennomskuer maktforhold som er temmelig kompliserte i dagens økonomiske verdensorden. Han avslører altså språklig ideologidannelse, i vårt tilfelle det nyliberalistiske programmet.

2.3.2 TINA-ideologi og myten om det frie marked

There is no alternative ble Margareth Thatchers slagord når hun tok over ledervervet i det konservative partiet i Storbritannia i 1975. Et annet slagord som hun vil bli husket for er ”There is no such thing as society” Hva mener hun med dette siste? Thatcher mente først og fremst at den enkelte må ta ansvar for eget liv, og gjøre sin plikt. Verre er det at denne setningen peker i retningen av en nyklassisk økonomisk teori. I denne tenkningen knyttet særlig til Chicago-skolen driver alle samfunnsaktører rasjonell nyttemaksimering. Verden blir sett på som summen av individuelle aktører, der det ikke finnes gruppesolidaritet eller kollektive interesser. Bak denne tanken er synet på mennesket som *Homo Economicus*, der hovedfokus er på konsumentenes atferd.³ Dette menneskesynet har ikke rom for solidaritetsverdier. Den har egoismen som en positiv ansett drivkraft. Nyliberalismen anser markedet for å være en overlegenmekanisme for effektiv fordeling av ressurser.

TINA har USA og Storbritannias næringsinteresser som drivkrefter, også med sterk støtte fra stor multinasjonale institusjoner som IMF og Verdensbanken. (Marsdal, M og Wold, B 1994 s.26ff).

Serge Halimi(Halimi,S 2002) peker på interessante historiske linjer når han peker på hvordan den neo-liberalistiske ideologien skjøt fart, etter at den radikale konservatismen ble

³ Se kapittel 2.3 for en grundig presentasjon av Homo Economicus forståelsen.

erklært død og begravet tidlig på 1960-tallet. Hele 40 år etter dette viste slagordet There is no alternative å være rådende, særlig ført ut i praksis de senere år med USAs økonomiske politikk. Hele tiden under Bush senior og også mens demokraten Bill Clinton var president, var den neo-liberale ideologien den rådende i den økonomiske politikken.

De som trodde at den ekstreme formen for kapitalisme var død på 60-tallet tok altså feil. Men gradvis utover ble ideologiens dominans svekket, men likevel ikke utkonkurrert.

2.3.3 Nasjonalstat og global kapitalisme

En av de største utfordringene den globale kapitalisme representerer er den økende konsekvens at nasjonalstaten og de politiske grensene får mindre betydning.

I ordet ”globalisering” ligger tanken om at noe blir verdensomspennende. I mitt tilfelle går det på en helt bestemt side ved fenomenet, nemlig den nyliberalistiske økonomiske logikkens ekspansjon på Verdensmarkedet. Globaliseringen har selvsagt positive effekter. Det at kontaktflaten mellom mennesker blir lettere er et positiv trekk. Men det er likevel slik at de mulighetene globaliseringen tilbyr, gjelder ikke alle. For noen blir særlig globaliseringen av verdensøkonomien ensbetydende med at de får sitt livsrom innskrenket og gjort mer utrygg, takket være økt konkurranse og privatisering av velferdsgoder som i utgangspunktet var tiltenkt å komme alle innbyggere i et land til gode.

Nasjonalstaten har historisk representert et territorialt avgrenset politisk felleskap. Disse rammene har fungert som en buffer for moderne prosjekter som demokrati og velferdstat. Jeg vil antyde her at den globale nyliberalistiske kapitalismens ekspansjon innebærer en reel trussel for de verdiene nasjonalstaten representerer. Er det slik at det er hold i en teorien om nasjonalstatens oppsmuldring, slik mange globaliseringspositivister hevder, etterlates det et politisk rom som er fri for felleskapstenkning, der det er fritt fram for markedskreftene å utøve politisk makt. Makta er blitt flytta fra de folkevalgte politiske institusjoner over til økonomer og et globalt næringsliv, som ikke har sitt mandat i å sikre felleskapets beste. Ordet ”globalisering” er som tidligere nevnt mangesidig og ikke helt enkelt å bruke uten at det følger et visst sett verdier med på kjøpet. Ordet brukes som et propagandaapparat for markedskrefter som ønsker en svekket territorial og nasjonal maktforankring. Et annet forhold som gjør begrepet mangesidig er at det rommer ulike fenomener. Det fenomen jeg velger å beskjeftige meg med i denne oppgaven er de som gjelder de økonomiske forhold, selv om det er vanskelig å isolere disse fra de rent kommunikative, teknologiske og kulturelle utviklingstrekkene. OCED (**Organisation for Economic Co-operation and Development**) står for en språkbruk som foreslår tre utviklingsstadier på det økonomiske felt. Det kan grovt karakteriseres som *internasjonalisering* med økt eksport og handel, *transnasjonalisering*, med økende utenlandsinvesteringer og flernasjonale selskaper, tredje etappe er selve globaliseringen som står for et nytt verdensomspennende nettverk for produksjon og informasjon.

Følgende syn omkring forholdet mellom globalisering og statsmakt er fremme i den internasjonale globaliseringsdebatten, og kan nevnes her under karakteristikene ”svak” og ”sterk”:

- Globaliseringen er sterk og statlig makt er i tilsvarende grad forvitret (Ohmae, K 1990)
- Globaliseringen er sterk, men statlig makt er nokså uforandret. Et viktig premiss bak denne tenkningen er at statene har aldri hatt den makroøkonomiske styringen som det nå blir hevdet at de har mistet, og at de har beholdt de styringsmidlene de hadde før. (The Economics 1997)
- Globaliseringen er svak, men det foregår likevel en redusert statsmakt. Typisk for dette synet er å hevde at det foregår en mindre radikal form for internasjonalisering. Videre påstås det at politiske styringsmuligheter på globalt og regionalt nivå kan representere en kompensasjon for en reell svekket statsmakt (Hirst P og Thompson G 1996)
- Globaliseringen er svak, men ”internasjonaliseringen” er sterk. Statsmakten er endret, tilpasset og differensiert heller en almennt svekket. (Weiss,L 1997).

Hva kan så ekspertene enes om når det gjelder den økonomiske siden av globaliseringsprosessen? I all hovedsak er det lite omdiskutert at den økte liberaliseringen og en mer markedstyrt utvikling har knyttet verdensøkonomien tettere sammen. En ser at skatteinntekter og etablerte velferdsordninger er meget utsatt pga konkurranseutsettingen og kapitalflyten over landegrensene. Et eksempel på dette er at svingninger i valutakursene kan forandre fundamentalt forutsetningene for et lands statsbudsjett eller inntektsoppgjør.

2.3.4.Hva er en økonomisk verdi?

Med bakgrunn i det som er skrevet her, er det gode grunner til å reflektere litt over hva som er økonomiske verdier. Et økonomisk gode kan sies å ha utgangspunkt i to egenskaper: Det ene er at det er etterspørsel. Det at noen ønsker seg mer av den varen/tjenesten som tilbys. Det er også et knapt gode fordi en bare kan få mer av det ved å gi avkall på et annet gode (Bojer, H 2005) Det motsatte av et økonomisk gode er et fritt gode. En slik definisjon har sine implikasjoner. Det første som bør sies er at den har et subjektivt preg over seg. Hvilke goder som er knappe eller frie varierer fra sted til sted og fra tid til tid. Viktigst her er påpeke at ***et økonomisk gode ikke er ensbetydende med et markedsgode***. Det vil si at for eksempel et økonomisk gode ikke nødvendigvis er produsert i en privat bedrift for profitt. Og viktig, et økonomisk gode er ikke nødvendigvis en vare eller en tjeneste. Det er viktig å skille mellom fellesgoder og individuelle goder. Alle økonomiske goder kan i prinsippet uttrykkes i penger (Dette er noe som selvsagt kan problematiseres). Prisen for et gode kan en finne ut på to måter: hva godet koster og alternativkostnaden. Problemet i dagens økonomifag er at det sjelden fokuseres mye på alternativkostnader.

Den andre tilnærmingen til pris er hva vi er villige til å gi avkall på for å få goden: d.v.s i økonomiske termer: betalingsviljen.

Spørsmålet blir så: Hvilke goder er ikke økonomiske goder? Vi kan nevne i fleng; kjærlighet, vennskap og gener. Kjærlighet kan ikke karakteriseres som et økonomisk gode fordi at godet representerer en spontanitet som er økonomien fremmed. Godet kan ikke erverves ved en form for byttehandel. Materiell velstand er mengden økonomiske goder som er tilgjengelige for samfunnet. ***Viktig her er å påpeke at den samfunnsøkonomiske riktige prisen ikke alltid er lik markedsprisen***. De offisielle målene for produksjon og velstand er BNP og nasjonalinntekt. Problemet er ifølge Bojer (Bojer, H 2005) at disse størrelsene ikke favner alle økonomiske goder som for eksempel økologiske verdier. Det er også viktige kostnader som ikke trekkes fra i disse type kalkulasjoner som for eksempel miljødeleggelse og uttømming av natur og menneskelige ressurser.

2.3.5 Grenser for økonomisk vekst? Sannheten bak BNP

Et viktig spørsmål å stille seg i en kritikk av denne ideologien, er hvor grensene bør være for den økonomiske veksten? Hvordan kan mennesker i dag fortsette å snakke om ”bærekraftig vekst” når vi daglig leser om de miljømessige konsekvensene (som alltid rammer de fattigste hardest) av denne aggressive økonomiske veksttanken? (for eksempel drivhuseffekt, hull i ozonlag, forurenset regn) Her synes Brundtlandrapporten (Brundtland G. H 1987) å ikke ta høyde for at en realisering av bærekraftig utvikling ikke kan nås med dagens enerådende økonomiske paradigme som utgangspunkt. Det er en helt annen økonomi som må på banen etter mitt syn, nemlig en stedbunden livsnær økonomi som tar innover seg den økologiske rikdommen som er i ferd med å gå tapt. I denne sammenheng kan det også være på sin plass å problematisere hvordan vekst blir definert, utelukkende ut fra en ensidig fokus på et lands BNP. Dette er et påfallende trekk i hvordan Verdensbanken for eksempel legitimerer sine økonomiske programmer. Jeg mener at det viktige spørsmålet å stille seg, er det Brundtlandkommisjonen leder til, men som den ikke i realiteten gir et klart svar på; Hva ligger bak BNP tallene? Hvis en vinkler vekststørrelsen opp mot bekjempelse av fattigdom, må en unngå å helliggjøre BNP som utgangspunkt for diskusjonen. Dette vil nemlig ikke gi mat til de fattige. Det er min mening at bærekraftig utvikling bare kan realiseres ved at den økonomiske rikdomsveksten stopper opp. Økonomien må kontrolleres av befolkningen hvis det skal komme mennesker til gode, og vekst må ikke lenger utelukkende defineres som vekst i økonomisk rikdom. Her er det til stor hjelp at de rike aktørene som for eksempel Verdensbanken holdes utenfor diskusjonen, slik at fattigfolks perspektiver på vekst kommer til orde. (Daily H.E og Cobb J.R 1987).

BNP er verdien av alle varer og tjenester som er produsert i et land i løpet av et år. BNP måler den samlede produksjonen i et land. Høy produksjon i et land medfører høy fart i økonomien, og at kjøpekraften og etterspørselen i et land antagelig er god.

Jeg argumenterer ikke her for at BNP ikke har noen verdi i det hele tatt. Hva er så galt med et ensidig fokus på denne størrelsen? Jeg vil påstå i all hovedsak **det BNP ikke tar høyde for.**

Det vil si fordelingen av godene i et land. Bak et høyt BNP kan det skjule seg en kløft mellom noen som tjener veldig mye (og som gir høyt utvalg på BNP) og noen som tjener veldig lite. Heller ikke ulønnet eller svart arbeid kommer med i BNP. Produksjon som på lang sikt kan være miljømessig skadelig kan også øke et lands BNP. Dette gjelder for eksempel forurensing eller at BNP vil øke i et land ved at det går til krig. (Økt våpen og annen

krigsproduksjon) T. om som en ren økonomisk indeks så kommer altså BNP til kort. Ut fra et økologisk perspektiv, så ser BNP på opprydding etter forurensningsødeleggelser som inntekt. Dette gjelder også helsestell til de som rammes av forurensningen. BNP tar ikke inn over seg størrelser som distribusjon av varer, fattigdommens intensitet, kostnadene kriminalitet medfører (som følge av fattigdom), den økonomiske verdien av frivillig arbeid, ubetalt husarbeid og barnepass. USA er et godt eksempel til å illustrere BNP's tilkorthet når det gjelder å forstå vekst. USA er nr. 1 på BNP, og det har vært tilfellet i mer enn et halvt århundre. Interessant er det da å se at USA bare er nr 24 når det gjelder spedbarnsdødelighet. USA er nr 37 når det gjelder helsetilbud. Dette er noen eksempler for å vise at en ensidig vektlegging av BNP som utgangspunkt for vekst kan føre galt av sted i analysen.

Det er hovedsakelig innføring av *frihandel* som øker et lands BNP (Cobb Jr. 1994 s 95).

For mange mennesker, vil automatisk tenke at dette er en indikator på økt velstand generelt i et land. Siden det er frihandel som gir utslag på BNP vil mange konkludere med at vi dermed må støtte en neoliberal økonomisk politikk. Uansett, så vet økonomene innerst inne at en direkte sammenstilling av BNP og økonomisk velstand er falsk. Som nevnt ovenfor så er det mye BNP ikke tar høyde for. Her kan det også sies at BNP inkluderer mange aktiviteter som direkte virker mot velstand på en global målestokk. Øker lovbrudd i et land, så vil BNP stige fordi det medfører sysselsetting i politivesen og lovsystemet, men det betyr ikke at menneskene i landet som helhet har fått forbedret sin situasjon.

Oppsummerende kan vi peke på de mest prekære problemene med å bruke BNP for å uttrykke økonomisk velstand:

BNP øker ved at produkter konsumeres raskt, og blir avfall. BNP tar, som nevnt, ikke høyde for en reduksjon av de økologiske ressursene, som forutsakes av forurensning.

Sann økonomisk velstand må være bærekraftig. Den viktigste innvendingen her til slutt er at BNP som målenhet overhodet ikke innehar en verdivurdering av det økonomiske skillet mellom fattige og rike i et land (Ibid s 98). Kristne og kirka må ikke la seg blinde av at de neoliberale institusjonene trekker frem høye BNP tall, for å hevde økonomisk vekst. Kirkens visjon om en Guds Oikonomia er en økonomi som tar høyde for alle menneskers liv, og tilater ikke at enkeltskjebner skjules bak fine BNP tall.

2.4 Homo Economicus som menneskesyn

2.4.1 Motiver bak Homo Economicus

Jeg vil her peke på tre motiver for at Homo Economicus blir forutsatt av alt for mange økonomer i dag. Den ene forklaringen er at ideologien gjør økonomiske analyser relativt lett. I virkeligheten er det ekstremt vanskelig og komplekst å skulle beskrive menneskelig adferd.

For å lette den økonomiske analysen, så forenkler økonomene mennesket.

Den andre forklaringen er at slike forenklinger gjør det lettere for økonomer å gjøre sin disiplin mer matematisk. Hvis mennesket er "maksimale nyttekonumenter" er det mulig å beskrive dette forhold med tall.

Den tredje forklaringen er at en får sine forskningsresultater til å stemme med ønsket resultat. Homo Economicus kan altså bli brukt til å legitimere en viss type økonomisk praksis med antydningen om at det er den beste og mest suksessfulle analysen til økonomisk vekst. Det er altså ideologiske motiver bak ønske å rendyrke denne antropologien.

Jeg er av den formening at enhver vitenskap, også økonomien er forpliktet til å ta innover seg så mange faktorer som mulig for å belyse problemfeltet. Det er selvsagt umulig å ta høyde for alle sosiale og adferdsmessige faktorer. Men det må likevel sies at det er vitenskapelig meget problematisk å trekke frem enkelte trekk, forstørre dem, og la de bli enerådende. En slik metodologi må med nødvendighet føre til feil konklusjoner, også i økonomien.

Jeg er av den formening at den viktigste kritikken mot den globale ekspansjonen av nyliberalismen gjelder den globale ulikheten den produserer. 20 år med økt verdenshandel og "globalisering" har ekspandert dominansen til de rikeste i-landene. Det faktum vi står ovenfor som mennesker er at over 10 millioner barn dør hvert år av årsaker som kunne vært forhindrede hvis de økonomiske ressursene hadde vært bedre fordelt. Ifølge FN så får 800 millioner mennesker ikke nok mat, selv om vi produserer nok til at alle mennesker kunne få mat på bordet hver dag. Disse utfordringene kan ikke kirka stille seg likegyldig til, og derved støtte en status quo-situasjon. Det trengst en aktiv deltagelse i motstandskampen, ikke bare en indirekte støtte. Men det er ikke bare de fattigste landene som har fått det verre under den nyliberalistiske ekspansjonen. Også de økonomiske forskjellene innad i i-land har blitt større. Et eksempel er barnefattigdommen i Storbritannia som økte etter at det ble konservativt styre med Thatcher, en utvikling som har fortsatt med Tony Blair og Labour.

Men det er også viktig for meg her å ta et oppgjør med det teoretiske grunnlaget for den nyliberalistiske ideologien og derad dens menneskesyn. Nobelprisvinner Daniel Kahneman

har påvist det systematiske og ulogiske tenkesettet bak dette menneskesynet. (Tversky A og Kahneman, D 1974) Det er påvist gjennom mange sosiale studier at den rasjonalitet som denne type nyklassisk økonomi forutsetter ikke er holdbar. Særlig tanken om individuell nyttemaksimering blir utfordra gjennom disse forsøkene. Noe forenklet kan en si at forsøkene går ut på å sette mennesker i situasjoner der de må velge mellom mer eller mindre egennyttige handlemåter, der forskeren har som mål å finne ut om vi faktisk er der nyttemaksimerende menneske som Homo Economicus forutsetter. Funnene i disse forsøkene er ganske entydige: Økonomiske handlinger styres av mer enn enkel nyttemaksimering. For eksempel spiller et forhold som ”rettferdighet” større betydning enn det økonomene antar. (Marsdal, M og Wold, B 1994 s.39).

En markant teolog som har beskjeftiget seg med ideologien bak Homo Economicus er Dr. John Cobb. Cobb er dypt bekymret for de menneskelige fellesskapene i dagens verden. Han begynte som teolog å interessere seg for økonomiske teorier da han skjønnte at transnasjonal makt ikke ligger inni kirken, heller ikke i nasjonalstaten, men i de globale økonomiske institusjonene. Hans viktigste oppdagelse mener jeg er at han poengterer at Homo Economicus er en ekstrem individualist. Han/hun ser ikke verdien i andres velbefinnende, men bare i det materielle han/hun selv konsumerer. Tilfredstillelsen ligger i det økonomiske aspektet ved hva som konsumeres eller produseres. Cobb peker på hva som går tapt med denne dyrkingen av Homo Economicus; fellesskapet, familien og den sosiale dimensjonen (Daily H.E og Cobb J.R 1987). Når individuell produksjon og konsumering blir den høyeste verdien, lider alltid fellesskapets livsvilkår. Grunnen er at det offentlige gode ofte blir stilt som en hinder for selvinteressen som driver markedslogikken. Som mennesker så er vi selvsagt også drevet av egennytte. Men det er ikke hele sannheten; vi er også sosiale vesener. Mennesket vet at det faktisk er i vår egen interesse å samarbeide i gjensidige relasjoner. Det er min tese at bak de store multinasjonale kapitalistiske selskapene og institusjonenes retorikk skjuler det seg en antydning av menneskesynet Homo Economicus. Problemet er at det er økonomer med en viss type ideologisk tenkning som påvirker institusjonene. Daly (Daly 2005) sammenlikner organisasjonene som en funksjonerende kirke i verden som gir inntrykk av å gjøre noe godt for verdens fattige. Økonomene tilknyttet organisasjonene sammenligner han med teologistudenter som lærer den samme teologien og kommer ut som ”samlebåndsprester”. Han mener at disse økonomene lærer en ”dårlig teologi”. Universitet som Harvard, MIT, Oxford og McGill lærer økonomistudentene stort sett det samme, med nyliberalistisk ideologi som hovedtyngde. Daly kritiserer ikke økonomene, men lærestedene som de er et produkt av. Daly mener at institusjonenes svakhet er at den ikke tar inn over seg

sosiologiske og økologiske vitenskaper i sitt arbeid. Den tar ikke inn over seg det faktum at velferdsulempene av å ødelegge naturkapital er større enn velferdsfordelene av det som produseres. Enkelt sagt kan det sies at disse økonomene ikke tar høyde for at det ikke nytter at økonomien vokser når det innebærer en kostnad i form av reparasjon i form av den økologiske kapitalen vi ødelegger. Endelig slår Daly fast at det til syvende og sist dreier seg om at spørsmålet om fordelingsrettferdighet er neglisjert innenfor dette økonomiske paradigmet.

2.4.2 Hvordan forstå menneskets natur?

Jeg har ovenfra kritisert ideologien Homo Economicus som intenderer å snakke sant om den menneskelige natur. Bak institusjoner som IMF, Verdensbanken og WTO ser vi uttalige rettferdiggjørelsesforsøk for bestemte økonomiske programmer. Offisielt heter det ”fattigdomsbekjempelse” og ”gjeldslette”. Min påstand er at strukturtilpasningene til disse institusjonene ikke er fattigdomsbekjempende i det hele tatt. Den ideologien som ligger bak disse er tanken om mennesket som Homo Economicus. Hva kan da sies nærmere bestemt om forholdet mellom menneskets natur og kapitalismen?

Som alt annet er det økonomiske systemet vi kaller kapitalisme i stadig forandring. Den kapitalisme vi ser i dag er temmelig annerledes enn den kapitalisme som Karl Marx for eksempel omtalte i sin tid. Da Marx og Engels skrev sitt kommunistiske manifest i 1848 var kapitalismen etablert i deler av Vest-Europa og Nord-Amerika. I dag er den global. I 1848 var hovedinstitusjonene innenfor kapitalistisk produksjon små fabrikker eid av enkeltindivider. I dag domineres kapitalismen av gigantiske multinasjonale selskaper som for eksempel Exxon, Statoil, Nike og Ford.

Selv om altså dagens kapitalisme er fundamentalt annerledes enn den som gjaldt på Marx sin tid, er det likevel noen klare fellestrekk.

(1) De viktigste produksjonsmidlene (som fabrikker, jord, maskiner og transport) eies eller kontrolleres av en liten minoritet av befolkningen – kapitalistene.

(2) Det store flertallet av befolkningen er fratatt muligheten til eierskap eller kontroll over produksjonsmidlene. De er dermed tvunget til å selge sin evne til å arbeide (arbeidskraften) til kapitalistene. I tillegg tvinges de til å selge arbeidskraften sin til slike betingelser at kapitalistene gis mulighet til å ta ut merverdi – eller profitt – fra arbeidet.

(3) Produksjonsmidlene er fordelt mellom ulike kapitalister (enten individer, grupper eller kapitalistiske stater) som produserer i konkurranse med hverandre. Målet på denne konkurransen er profitt. Den kontinuerlige konkurransen etter profitt tvinger de som tvinger hver enkelt enhet for kapitalistisk produksjon til å utbytte arbeiderne så mye som mulig. Hvordan opprettholdes dagens kapitalisme? Jeg vil hevde mye gjennom en bestemt antropologi. En hevder at kapitalismen på en eller annen måte samsvarer med den menneskelige natur. Jeg vil her problematisere den antagelse om at kapitalismen gjør individets trang til selvforsørgelse som den grunnleggende drivkraft i produksjonen. Heller er det slik, også i den globale kapitalismen at drivkraften er profitt, ikke det å dekke grunnleggende basale behov. Denne profitten er kun tilgjengelig for en liten minoritet av verdens befolkning; kapitaleiere. Jeg vil heller trekke frem **arbeidet** som det grunnleggende trekk ved den menneskelige natur, det skapende og kreative. Under dagens kapitalistiske produksjon perverteres denne gudegitte menneskelige aktiviteten. Det som skjer er en utvikling under den globale kapitalisme fra å se på arbeid som en kreativ kraft til å forandre naturen rundt seg til å dekke de grunnleggende behov for fellesskapet, til å bli betraktet som en vare. Arbeidet blir da bare ansett som en måte å tjene de pengene man trenger for å overleve.

Dagens globale kapitalisme, særlig i sin mest ekstreme nyliberalistiske form er etter mitt syn dårlig egnet til å dekke de grunnleggende menneskelige behovene. Det vil si behov for mat, vann, klær og husly. Det er et stort paradoks at produksjon av mat vokser hvert år større enn befolkningsøkningen, men likevel sulter milliarder av mennesker og titalls millioner dør av matmangel.

Vi kan her se på en av aktørene bak den globale kapitalistiske ekspansjon; IMF og vurdere konsekvensene av institusjonens førte økonomiske politikk. De strukturtilpassningsprogrammer som institusjonen forfekter, medfører i praksis en privatisering av for eksempel vannverk i de fattigste landene. Dette er et eksempel på at den globale kapitalismen gjør tilgangen av livsnødvendigheter avhengig av kjøpekraft. Problemet er at store deler av verdens befolkning ikke har denne kjøpekraften. Da blir de avskåret fra livsgrunnlaget som gjennom lange tider var deres. (For eksempel jordbønder i Brasil).

2.4.3 En sosialvitenskapelig kritikk

Vi har ovenfor pekt på det mytiske preget ved Homo Economicus ideologien, og hvilke svakheter den har når den testes på empirisk belegg for menneskelig oppførsel. Jeg vil her videre hevde at ideologien fungerer som et legitimeringsverktøy for økonomer som er svært høyrevridd. Siden all økonomisk aktivitet også er menneskelig aktivitet, så ligger det i sakens natur at også økonomer er nødt å basere sine teorier på antropologiske modeller. Høyrevridde økonomers ensidige bruk av ”det økonomiske menneske” står i sterk kontrast til de modeller som psykologien, sosiologien, biologien og liberale økonomer bruker. De sosiale vitenskaper hevder at den menneskelige natur er kompleks, ikke-perfekt, begrenset og selvmotsigende. Homo Economicus representerer en reduksjon av den menneskelige natur, som mener at den følger ganske slavisk følgende spor:

- Den perfekte selv-interesse
- Den perfekte rasjonalitet
- Den perfekte informasjon.

Det finnes økonomer som modererer denne modellen noe, men de har likevel det til felles med de nyliberalistisk ekstremistene at de forutsetter at menneskets natur grunnleggende er nyttemaksimerende. Altså egeninteressen er alltid sterkere drift enn omsorg for andre og rettferdighetssans. Jeg vil nedenfor se på hovedkonseptene ved ideologien Homo Economicus og gjøre en kritisk vurdering av dem ut fra de resultater som kommer fra de sosiale vitenskaper, og til slutt gjøre en teologisk normativ vurdering.

Den perfekte rasjonalitet

Vi kan definere rasjonalitet som ”evnen til å trekke riktige beslutninger”. Mennesket er klar over dette trekket, men jeg vil påstå at det ikke er den grunnleggende drivende kraft bak menneskelig handling. En grunnleggende innsikt i moderne psykologi er at intellektet styres av våre følelser, ikke vice a vi. Menneskelig handling er altså ikke primært et resultat av logiske/matematiske utgift-fordel vurderinger, men av følelser som kjærlighet, redsel, angst, sinn, seksuell tiltrekning, glede etc. Vi bruker bare vårt intellekt til å fullføre eller unngå disse følelsesmessige tilstandene. Psykologer har konkludert med at mennesker skaper rasjonaliseringer eller rettferdiggjørelser på bakgrunn av deres tro og handlinger, for å ivareta

en psykologisk stabilitet. De kommer ikke generelt til tro eller handlinger gjennom objektiv rasjonalitet eller selv-interesse.

Den perfekte selv-interesse.

Innenfor de sosiale vitenskaper er det en vitenskapelig kjennsgjerning at mennesket ikke er hundre prosent selv-sentrert. Hvis dette var tilfellet, så hadde vi for eksempel ikke sett etiske handlinger med bakgrunn i barmhjertighet og kjærlighet. (Spesielt mot fremmede). Også handlinger som martyrdom, offer eller å gi sitt liv for andre kan sies å motsi tanken om det totalt egensentrerte mennesket som bare tenker egennytte.

I motsetning til dette, så hevder den sterke versjonen av Homo Economicus at alt mennesker gjør er for deres eget materielle velbefinnende. Vi kan ta mødre som eksempel. Det å føde barn er en risiko, i.o.m at en kan risikere livet på det. Foreldre ofrer mye tid og helse for å oppdra barn. De fleste foreldre er også villige til å strekke seg veldig langt, og gå på akkord med eget velbehag hvis livet til ens barn står på spill (For eksempel så ville de fleste selge huset sitt for å finansiere en operasjon som vil kunne redde barnets liv). Jeg vil hevde at det å være foreldre er det mest anti-individuelle prosjektet er begir seg ut på i sitt liv.

Biologer kritiserer Homo Economicus fordi den kun fokuserer på et aspekt av overlevelseskampen; den individuelle. Den kan ikke forklare hvorfor foreldre velger å få barn, eller hvorfor soldater ofrer sitt liv i krig, eller hvorfor mennesker utøver barmhjertighet selv om de ikke får noe materielt igjen.

På grunn av dette er det ikke mange økonomer som holder fast på den sterke versjonen av Homo Economicus, men står frem for en svakere som ikke utelukker følelser som drivkraft. Men de følelser som da er legitime er de som skaper lykkefølelse basert på økt materiell rikdom. Denne svakere utgaven av ideologien har også sine helt åpenbare svakheter. Den tar ikke høyde for at emosjoner ofte er anti-intellektuelle. Det er en vitenskapelig brist i å hevde at mennesker kan være hundre prosent selvopptatt, og samtidig fronte anti-individualistisk handling samtidig.

Biologer mener at Homo Economicus er nødt å ta inn over seg alle de fire nivåer for menneskelig overlevelse; genet, individet, gruppen og arten hvis den skal være en adekvat beskrivelse av den menneskelige natur.

Den perfekte informasjon

Økonomer hevder at kunnskap om økonomiens lover vil bidra til at nasjonale problemer blir løst, det trengst altså skikkelig informasjon. Når samfunnet går i en uheldig retning, er det

mangel på informasjon som er problemet. Det en glemmer er at mennesker ikke kan være eksperter på alle områder. Det som konstituerer samfunnet er at alle er eksperter i noe, og at de samhandler sosialt og økonomisk. Det er vår felles kunnskap, ikke individuell kunnskap som løser våre nasjonale problem er min påstand.

3.AVSLUTTENDE DEL

3.1 En frigjøringssteologisk kritikk av nyliberalismen

3.1.1 Kan økonomi gjøres til tema for den kristne tro?

Oikonomia og Theologia.

Det er en meget sentral del av den kristne tro at Gud bryr seg om alle deler av menneskelivet, både på det personlige plan og på det samfunnsmessige (offentlige). Dette betyr at en ikke kan skjærme den kristne tro fra samfunnsmessige områder som politikk, økonomi og miljø. Det kristne menneskesynet og Guds skaperplan medfører også at spørsmålet om menneskelivets vilkår har klare etiske konsekvenser. En kristne tro medfører også at vi går videre, fra etikk til tro. Etikk og tro er meget nært knyttet sammen i den kristne tradisjon. Derfor må en si at økonomien ikke bare er relevant som et allmennmenneskelig tema, men også berører selve trosgrunnlaget vårt. Spørsmålet er altså ikke om økonomien har en etisk komponent, men i hvilken grad økonomi kan og bør behandles som et trosspørsmål?

Premisset for det som er sagt ovenfor er troen på Gud Skaperen. Guds skapelse er en kreativ og nåtidig handling som ikke kan reduseres til noe som skjedde ved tidens og skapelsens morgen. Troen på Gud Skaperen medfører en tro på Guds skapelse som en kontinuerlig handling. Bibelens vitnebyrd uttrykker dette i konseptet Gud som den hellige treenighet. Vi skiller ofte mellom den immanente og økonomiske trinitet for å beskrive Guds virkelighet og Hans evigvarende nærvær i verden. Den immanente siden dreier seg om det interne forholdet mellom Faderen, Sønnen og Den Hellige Ånd. Guds økonomi åpenbarer hvordan Gud handler i den skapte verden. Guds økonomi er knyttet til Guds frelseplan for verden, der det sentrale elementet er Sønnens inkarnasjon. Den økonomiske og immanente trinitet er er to uløselige og utfyllende sider ved Guds selvåpenbaring.

Uttrykket ”økonomi” –’oikonomia’ hører sammen med en vid forståelse av husholdning, og er basert på den greske termen ’oikos’. Verden er Guds tilholdsted.

Den kristne forståelsen av økonomi ligger nærme den opprinnelige meningen bak ’oikos’.

Oikonomia hadde en vid referanseramme, alt fra hva vi i dag omtaler som økonomi, økologi og oecumene (fellesskap).

Det er en basis innsikt i den kristne trinitariske tro at Oikonomia og Theologia er nært forbundet.

I forhold til nystestamentlig teologi kan ikke disse to størrelsene adskilles.

Oikonomia er altså en helt sentral del av den kristne lære. Begrepet rommer en erkjennelse av den kristnes ansvar for verden. Den uttrykker en erfaring av deltagelse av både Gud og mennesket. Den uttrykker også det gjensidige og avhengige forholdet mellom teologien og oikonomia.

Dette medfører at den bibelske forståelse av økonomibegrepet åpner opp mye bredere dimensjoner enn det som er typisk for en moderne nærsynt forståelse.

Guds økonomi kan ikke forstås på en markedsliberalistisk modell, som dreier seg om kapitaldrivende kalkulasjon.

3.1.2 En hermeneutikk nedenfra- en metodeavklaring

Jeg vil i denne delen av oppgaven jobbe ut fra en frigjøringsteologisk metode. Den har spesielle kjennetegn som kan virke noe uvanlig i forhold til en klassiske vestlig teologisk hermeneutikk. Særlig den sosio-økonomiske analysen samt praksiselementet gir metoden et særpreg. Jeg vil nedenunder presentere en beskrivelse av denne metoden som kan sies å være en grei sammenfatning av de viktigste elementene, samtidig gjøre noen betraktninger om slagordet *The Preferential Option for the Poor* sin relevans i en globalisert verden. Clodovis Boff (Boff ,C 1993 s.11) redegjør for basisskjema for metoden. Den starter med en sosio-analytisk analyse.

Først må en starte med en forståelse av undertrykking som fenomen. Dette arbeidet leder i følge Boff teologen til å spørre hva som er årsaken til undertrykkingen og hva som er dens røtter. En ny kontekst fører også til at det er nye årsakssammenhenger til at økonomisk undertrykking skjer. Jeg har i del 2 analysert den globale økonomiske prosessen og drivkreftene bak forstått som nyliberalismen

Vi må altså starte med å analysere den infrastrukturelle undertrykkingen hvis vi på adekvat måte skal forstå andre former for undertrykking. Denne oppgaven har som metodisk forutsetning at den sosioøkonomiske formen er utgangspunkt for de andre typer av undertrykking. Når vi så nærmer oss det fundamentale uttrykket for undertrykking, må vi forstå videre de ulike forklaringsmodellene som brukes. Vi kan grovt skille mellom en *empiristisk, en funksjonalistisk og en dialektisk tilnærming.*(Ibid). Jeg velger her en dialektisk tilnærming i analysen, da jeg mener den har sin styrke i at de fattige blir fremstilt som subjekt

heller enn objekt. Den har også en annen styrke ved at den ser fattigdom både som et kollektivt og et konfliktuelt tema. Denne tilnærmingen holder frem en fundamental ny utopia, og setter et nytt sosio-økonomisk system som løsningen. Fattigdom blir her altså sett på som undertrykkende i sitt vesen.

The Preferential Option for the Poor i en globalisert verden.

Frigjøringsteologiens viktigste slagord⁴; den dype forpliktelsen på de fattige som teologiens utgangspunkt, hvilken relevans har det i dagens globaliserte verden? De fattige er fremdeles blant oss, selv om årsakene til deres situasjon er flyttet fra det nasjonale til det globale. Som resultat av en lang historisk prosess er situasjonen i dagens Latin-Amerika ikke den samme som da slagordet ble introdusert. De fattige har blitt et samlebegrep i frigjøringsteologien for undertrykte sosiale klasser, folk og kulturer. Hovedintensjonen bak uttrykket er å bringe oppmerksomheten til den kjennsgjering at de fattige, (som her må forstås som en materiell reelt eksisterende kollektiv) lever i en situasjon som ikke kan kalles annet en ”umenneskelig elendighet”. (Medellin, ”Document on Poverty”, no 1). Utrykket er fortsatt aktuelt, fordi de fattiges situasjon i Latin Amerika og andre steder ikke er fundamentalt forandret, selv om årsakene til fattigdommen er det. Spørsmålet er altså fortsatt ikke hvordan skape teologi etter holocaust, men hvordan skape teologi midt i det globale holocaust som den nyliberalistiske ekspansjonen kan sies å representere?

Særlig må kirken ta innover seg den enorme gjeldskrisen som mange fattige land er i. Vi ser at økonomiske elitene har enorme formuer i de første verdens bankene og i andre investeringer. De tjener seg rike på gjeldsbyrden til fattige land. Som kristne som ønsker å løfte frem de fattige som subjekt for sin teologiske refleksjon kan ikke godta dette etablerte systemet som videreutvikler gjeldsbyrden til fattige land.

⁴ Utrykket har etter hvert inngått i mer mainstream katolsk sosiallære, men stammer opprinnelig fra representanter fra den latinamerikanske kirke, særlig i tiden mellom biskopkonferansene i Medellin (1968) og Puebla (1979). I dette tidsrommet ble latinamerikanske frigjøringsteologi slik vi kjenner den som historisk fenomen ble ”født”. Selv om uttrykket stammer fra den latinamerikanske kirke, så er den underliggende intensjonen bak hentet direkte ut fra Skriften, særlig med inspirasjon fra Lukasevangeliet.

Mexico som eksempel: The nationalistic Option For the poor

La oss ta en konkret eksempel på hvordan ”The preferential option for the poor” bør anvendes av kristne i globaliseringsalderen med tanke på problematikken *frihandel*. Mexico er et av de landene der BNP tallet er sterkt misvisende i forhold til de reelle sosiale og økonomiske forholdene, siden noen svært rike får stort utslag på indeksen. Goulet (Goulet 1983 s70-71) mener at det er *tre prinsipper* som bør gjelde for kristne, når en tar i betraktning denne gjeldspolitikken effekter på de fattige. Det ene er å la de nettopp de fattiges erfaringer av denne økonomiske politikken være utgangspunktet for hvordan en forholder seg til problemet. Det andre er at kristne må kjempe for at avgjørelser skal bli tatt *på lavest mulig nivå*, i den livsverden den berører. For det tredje innebærer troen på Gud Skaperen at det etableres bærekraftige og sunne samfunn. For det fjerde så vil den kristne forpliktelsen på å se de fattiges livsvilkår innebære at en følger opp hele samfunnet over lang tid. Goulet tenker at den nasjonalistiske tilnærmingen til problemet er bedre for de fattige fordi den sikrer at beslutningene blir tatt på lokalt nivå, av de menneskene som berøres. Tanken her er å styrke troen og verdigheten til de som berøres, ved at en gir ”hjelp til selvhjelp”. Når det gjelder det tredje prinsippet i forhold til Mexico, så er dets relevans helt opplagt. En lang periode med neoliberal økonomisk politikk har medført at landbyfolk flytter fra hjemmene sine inn til byen for bare møte slumbydeler og elendige menneskelige forhold. Det er stor avstand fra det fellesskapet de reiste fra på den meksikanske landsbygda.

Marxisme og frigjøringsteologi

Frigjøringsteologien har ofte blitt kritisert for å være en kristen form for marxisme. For å imøtekomme denne kritikken, ser jeg det som nødvendig å gjøre til hvordan faktisk marxisme blir brukt i frigjøringsteologisk metode, og også slik jeg bruker (ny)marxistisk teori i denne oppgaven.

Frigjøringsteologien bruker aldri marxisme i seg selv. Poenget er å alltid ta de fattige som utgangspunkt Teologien er alltid produsert med de fattiges livssituasjon for øye. (Boff C, 1993). Marx blir heller brukt som en ressurs i forhold til hva hans teorier kan opplyse om de fattiges materielle livsvilkår.

Boff påpeker også at frigjøringsteologien bare bruker marxismen *instrumentelt*. Bibelen har klart forrang foran marxistiske teorier. Frigjøringsteologien har likevel innenfor det rent instrumentelle sett marxistisk teori som et nyttig redskap for å forstå de undertryktes verden.

Særlig viktig er fokuset på klassekamp, den mystifiserende kraften til ideologier, også inkludert religiøse.

For frigjøringssteologer blir marxistisk materialisme alltid sett opp mot troens brede horisont, og derfor i praksis transcendent.

Frigjøringssteologien adopterer ikke ukritisk Marx sine størrelser som 'kapitalisme' og 'proletariat', men presenterer et noe bredere analytisk verktøy som 'de fattige' og 'de rike'.

Det eskatologiske synet på historien i frigjøringssteologien kan ikke direkte sies å representere Marx historiske materialisme. Det er ofte den tidlige 'hegelianske Marx' som blir brukt som redskap som har hovedfokus på 'fremmedgjøring' og 'utbytting'.

Jeg mener at en kristen teologi kan dra gode vekslers på en marxistisk teori i sitt forarbeide. I mitt tilfelle er det avgjørende at hvis kristendommen skal kunne gi bidrag til den

internasjonale økonomiske debatt, så må den benytte seg av en samfunnsteori i sitt arbeide.

Kristendommen kan i seg selv fordømme åpenlys økonomisk undertrykkelse og urettferdighet, men for å forstå mekanismene bak denne undertrykkelsen må en altså dra inn en samfunnsteori som er økonomikritisk.

Et spørsmål som en da kan stille er om frigjøringssteologene identifiserer Gudsriket og dets vekst med menneskelige frigjøringsbevegelser?(Turner 1999 (Red) s 202). Er det innebygget i frigjøringssteologiens metodikk at de transcendent elementene i kristendommen blir tømt for sitt egentlige innhold pga av en immanent fortolkning av de klassiske begrepene? Jeg mener at dette ikke er tilfelle. Frigjøringssteologien avviser ikke Gudsriket som til syvende og slutt en transcendent størrelse, men vektlegger *kontinuiteten* mellom det historiske, materielle og det hinsidige og transcendent. Et viktig spørsmål er likevel et mer prinsipielt teologisk: Er det mulig for en teologi som søker etter en analyse av de sosiale, historiske og økonomiske undertrykkelsesstrukturene å bruke redskap som historisk sett er tett knyttet opp til ateisme? Når det gjelder dette spørsmålet, mener frigjøringssteologer i sør at ateisme-spørsmålet er mer et utslag av et vestlig problemfelt, og ikke en reell problemstilling for de sentrale teologiske tema i tredje-verden teologiene.

Viktig her er å presisere nok en gang at marxistisk dialektikk bare blir brukt i det teologiske forarbeid (det sosio-analytiske arbeidet). Innsikten fra dette blir så dratt over i det teologiske arbeid, og hele tiden korrigert ut fra bibelen. Den viktigste innsikten fra marxistisk teori er det konflikтуelle og fokuset på det sosio-økonomiske feltet som det overordnede og styrende for alle andre typer av undertrykking. Ellers er det påfallende likheter mellom frigjøringssteologien og marxismens prioritering av praksis(forstått som frigjørende historisk handling) foran teori. Jobber en etter en frigjøringssteologisk metodikk skal den teoretiske

analysen alltid føre til handlingsforslag. Konkret følger jeg selv denne modellen i oppgaven, ved å først gjøre en sosioøkonomisk analytisk tilnærming til den globale økonomien i en nyliberal utgave ved særlig å se på menneskesynet som driver ideologien frem. Det teologiske arbeidet blir å trekke disse innsikter inn i en kritisk vurdering ut fra den kristne tro, særlig med fokus på Gud som Skaper og opprettholder av alle.

Strukturell syndsforståelse.

Denne oppgavens problemfelt dreier seg grunnleggende om hvilken økonomi som medfører død og hvilke som representerer liv. I Latin Amerika representerer liv, arbeid og land både økonomiske og åndelige realiteter. Livets Gud er det grunnleggende utgangspunkt for denne teologien. Mot denne økonomiske visjonen til livets Gud herjer andre krefter. Økonomisk synd projisert i strukturer viser hvordan personlig ondskap kan ta uttrykk i komplekse maktstrukturer som er overført til en global skala. Den nytestamentlige bakgrunnen for å snakke om 'synd i strukturer' finner en i Joh 17,25 som taler om 'Verdens synd'.

Albert Nolan er kanskje den frigjøringsteologen som har arbeidet mest med dette begrepet.

Det kan være på sin plass å sitere følgende :

“Sin in the Bible means something more than individual acts of wrongdoing. There is another dimension to the whole experience of sin. In very general terms we could say that it is the corporate or social dimension of sin .We have only to think of how the prophets condemned not merely the individual sins of individual people but also, and much more frequently, the sin of whole nations and empires including the sin of Israel itself as a nation. In fact the social dimension of sin is the major concern of all the Biblical writers. This is not immediately obvious to the reader today because of the way the Bible speaks about this dimension. It does not speak about it in terms of social, corporate or collective sins or in terms of structures or systems, but in terms of false gods, demons, devils, evil spirits, principalities, powers and the law” (Nolan 1988: 42).

Nolan fortsetter sin analyse av strukturell synd ved å argumentere:

“The personal and the social are two dimensions that are present in every sin. All sin is both personal and social at the same time” (Nolan 1988: 43). Han utdyper, *“All sin is personal in the sense that only individuals can commit sin, only individuals can be guilty, only individuals can be sinners. However,”* han fortsetter, *“all sins also have a social dimension because sins have social consequences” (Nolan 1988: 43).* Derfor kan han si at *“sins become*

institutionalised and systematised in the structures, laws and customs of a society” (Nolan 1988: 43). Videre utdyper han:

“Is to say that personal sins are objectified or embodied in social structures through which our sins cause suffering in people and through which others are influenced to become sinners. In this sense apartheid can be called sin although it cannot be called a sinner. The distinction is between the subjective (personal) and objective (social) dimensions of sin” (Nolan 1988: 44).

Vi ser her at Nolan stresser sammenhengen men også vesensforskjellen mellom de to størrelsene individuell og sosial/strukturell synd. Jeg er ikke helt enig i hans skarpe skille her, selv om han ikke utelukker sosial synd som en adekvat syndforståelse i kristendommen. En annen kjent frigjøringssteolog som har arbeidet bibelsk med strukturell synd er Gerald West. (West G. O 1993) Han mener at den største faren med strukturell synd er at den er vanskelig å få øye på. Vi trenger derfor hjelp fra de som rammes av denne synden til å se konsekvensene av den. Han nevner som eksempel at kvinner kan lære oss om den strukturelle synden som ligger i patriarkatet, afrikanere kan lære oss om den strukturelle synden som var innvevd i apartheidsystemets rasisme. Dalitere kan lære oss om den strukturelle synden som ligger i kastesystemet. Endelig nevner han at verdens fattige kan lære oss hvilke konsekvenser den strukturelle synden som den globale kapitalismen påfører mennesker og miljø. Det viktigste påpekningen West gjør er at det er nesten umulig å oppdage den strukturelle synden hvis vi ikke er villig til å lytte først til de som har følt dens konsekvenser på kroppen.

Hvorfor den strukturelle tilnærmingen er valgt i oppgaven.

Å jobbe med den globale verdensøkonomien som et teologisk tema krever at en har noen metodologiske redskaper som stemmer ”overens” med den sosiale virkeligheten en skal gjøre en normativ analyse av. Mye tradisjonell vestlig teologi har ikke møtt de samfunnsmessige utfordringer på en adekvat måte mye p.g.a at en har manglet det teologiske verktøyet for en slik analyse. Det individualistiske perspektivet på synd må med nødvendighet oppfattes i personlige kategorier, som noe som dypest sett gjelder forholdet mellom individet og Gud. Det viser seg likevel at en slik rendyrket individualistisk forståelse av syndskategorien ikke er adekvat i forhold til hvordan synd omtales i Bibelen, og ei heller slik synd faktisk fremstår i den sosiale virkelighet. En ren individualistisk syndsforståelse vil simpelthen ikke make å avsløre de ødeleggende krefter som faktisk er i sving i dagens økonomiske strukturer, og heller ikke klare å gi et adekvat teologisk motsvar til fenomenet.

Går en til Gamle Testamente er det tydelig at synd først og fremst fremtrer som et sosialt fenomen, og at til og med den personlige etikken i Bibelen er dannet i et fellesskap. Jeg mener at vi leser Bibelen fullstendig anakronistisk når vi leser den gjennom det 21. århundrets individualistiske brilleglass. En slik innsnevret hermeneutisk lesning vil effektivt nøytralisere Skriftens kraft til å tale om sosiale og økonomiske strukturer, selv om Bibelen egentlig omtaler dette på en fyldig måte. Individualisme som hermeneutisk ballast dekker til den sosio-økonomiske utfordringen allerede hos de gammeltestamentlige profeter som Amos, Mika og Jesaja til Jesus kritikk av sitt samtidige samfunn. Den tildekker at sosial rettferdighet er hjerteslaget til Gudsriket. Samtidig tar en slik individualistisk tilnærming ikke på alvor Paulus lære ved å separere tro fra sosialt vitnesbyrd og aktivisme. Den avpolitiserer også fullstendig den kraftige kritikken mot økonomisk og militær imperialisme i Åpenbaringsboka. For å oppsummere, kan en si at det som jeg velger å kalle *individualismens heresi* suger så å si ut av Bibelen alle ressursene den har å tilby for å adressere og respondere på strukturell synd.⁵ Som sagt er effektive vitnesbyrd mot strukturell synd umulig hvis en i mange kristne miljøer fortsetter å vurdere troen som i sin essens noe privat og personlig.⁶

3.1.3 Frigjøringsteologisk økonomi

Kan en si at frigjøringsteologien har en særskilt forståelse av økonomi? I så fall hvilken? Særlig begrepet ”Guds rike” og den forståelsen en legger i dette, kan sies å være en nøkkelterm for å komme noe nærmere inn på kjennetegn. Gudsrike-forståelsen fra frigjøringsteologien er særlig ut fra en latin-amerikansk kontekst basert på tanken om en ”fattigdoms sivilisasjon” som skal erstatte dagens ”velstandssivilisasjon” (Fitzgerald 2004 s.220). Frigjøringsteologer peker på det store gapet mellom den sivilisasjonen som eksisterte i Palestina på Jesu tid, og dagens globale kapitalistiske. Et hovedmantra for frigjøringsteologer er ordene i Luk 6,20, Gudsriket tilhører de fattige og at de rike i seg selv ikke skal ta del i det (Luk 6,24) Frigjøringsteologer ønsker ikke å idylisere fattigdommen. Jesus selv så fattigdom

⁵ Særlig er dette tilfellet i pietistiske miljøer og evangelikale. Det paradoksale her er jo nettopp den betoningen en legger på å være Bibelens folk i disse miljøene.

⁶ Som en følge av dette kan en se det paradoksale fenomenet at evangelikale i USA kan fronte en forkynnelse som er mot personlig engasjement i lotteri, mens en ikke tar opp i forkynnelsen at mange av de samme medlemmene gjør finansielle investeringer som har meget etiske uheldige konsekvenser. Mens sammenheng mellom personlig gambling og synd blir kraftig betont, går den synden som implisitt eksisterer i urettferdige finanssystemer en hus forbi, og blir t.o.m støttet på en bevisst og taktisk måte.

som en konsekvens av strukturell synd, representert gjennom maktposisjoner til noen privilegerte i datidens samfunn.

Frigjøringsteologer ser altså en åpenbar konflikt mellom dagens velstandssamfunn som er basert på privat kapitalekspansjon hos privilegerte individer og selskaper (med hjelp av en kapitalistisk stat) og en gudsrrikeøkonomi som har som mål at økonomien skal tjene samfunnet som en helhet. En ønsker altså ikke bare å presentere en bibelsk korrigerende av det kapitalistiske system, men å erstatte det med en ”fattigdomssivilisasjon”(Ibid).

Det kanskje viktigste problemfelt en står ovenfor i dag er utenlandsgjelden i Latin-Amerika som nådde sin topp i 1980 - åra. Frigjøringsteologer vurderer dette fenomenet som dypt urettferdig, som rammer de fattigste i utviklingsland aller hardest. Her er det de multinasjonale selskaper og institusjoner som krever strukturell økonomisk tilpasning. Det står altså om to typer størrelser. En human materialisme som er på livets side, og en økonomisk materialisme ofte uttrykt som nyliberalisme, som representerer i verste fall død for de som faller utenfor Markedet. Basisen til de to størrelsene er av helt ulik art. I den humane materialismen er det grunnleggende prinsipp at det økonomiske system skal være basert på grunnleggende tilfredsstillelse av basale behov forstått som en grunnleggende menneskerettighet. Viktig her er at frigjøringsteologien påpeker at dette ikke må sees på som barmhjertighetsgjerninger fra vesten (slik som mye bistand kan oppfattes som), men heller som grunnleggende menneskelige rettigheter. Et viktig prinsipp her er ”det felles gode” som styringsprinsipp. Frigjøringsteologer ser at Verdensbankens lovnader om bedret situasjon ikke holder mål. En ser at noen grupper i samfunnet har fått det bedre, men de som er aller fattigst blir enda fattigere, og de som er rikest blir enda rikere. Stigen blir trukket opp, og forskjellene mellom mennesker er større enn aldri før. Dette kommer ikke til syne på BNP tall som Verdenbanken viser for å argumentere for en velstandsøkning i et land.

Frigjøringsteologien tar et massivt oppgjør med utilitaristisk etikk(Mill og Bentham).

Frigjøringsteologer ser også at den globale verdensøkonomien gir nye utfordringer. Det er særlig de fattigste landene som ikke har mulighet til å følge den teknologiske utviklingen som faller utenfor, og blir offer på Markedets alter. Den frigjøringsteologiske økonomi setter opp en annen visjon enn den som den markedsliberalistiske forfekter. Den representerer en profetisk kritikk av markedsøkonomiens konsekvenser og propaganda rundt denne som skaper inntrykket av at det dreier seg om en ’naturlov’ som ikke kan utfordres. Det er viktig her å påpeke at frigjøringsteologiens økonomi er ganske annen en den tradisjonelle vestlige kristne tilnærming til økonomi. Den drar frem det konflikтуelle elementet og ser motsetningen

mellom Guds økonomi og markedsliberalismen som to ytterste motpoler i sin grunnleggende natur. (Ibid s. 231)

3.1.4 Nyliberalisme som religiøst fenomen.

Jeg vil hevde her at nyliberalismen som ideologisystem har klare religiøse trekk.

Hovedtrekkene fra min analyse er hentet fra EATWORK teologene (Mananzan M. J 1998). I den sammenheng kan det være på sin plass å skissere noen hovedpunkter på hva religion egentlig er. Rent sosiologisk kan religion som fenomen beskrives som et tros og praksis system som er rettet mot en guddom (som er objektet for ens tro), en tro (som er en hengiven tro til en transcendent makt, altså utenfor en selv), et religiøst lederskap (som formidler det grunnleggende trosinnholdet), religiøse institusjoner (som organiserer kulten). Enhver religion også har et bestemt syn på mennesket, altså en antropologi. Ellers følger det et sett med bestemte verdier (som setter standarder som religionen forfekter), en teologi (som er en teoretisk rettferdigjørelse av troen) og åpenbaring (som er de ulike måtene guden manifesterer seg i og til verden). Gud er hele utgangspunktet for det religiøse systemet. Alle de andre størrelsene springer ut fra en bestemt oppfatning av denne Guden.

Jeg vil hevde at dagens globale økonomi også har en Gud, nærmere bestemt nyliberalismen representert som monopolkapitalisme. Troen på denne guden manifesterer seg på en markedsfundamentalisme, d.v.s en uhemmet tiltro at liberalisering av markedet vil føre til frelse (d.v.s profitt). Hvem er så yppersteprestene som forkynner denne markedets teologi? Jeg vil ta for meg *Markedets trinitet*; World Trade Organization (WTO), internasjonale banker (Særlig IMF og Verdensbanken) og monopolkapitalistiske koropasjoner.

Når det gjelder WTO så er organisasjonens formål å frembringe internasjonal handel. Navnet på organisasjonen gir et inntrykk av at den representerer en objektiv størrelse som står i alle verdens menneskers interesser. Dette ved å bruke et vitenskapelig tilsynelatende nøytralt språk om sine aktiviteter. Jeg vil hevde (med mange andre) at dette ikke er tilfellet.

Organisasjonen fungerer i dag på monopolkapitalistenes betingelser og er underkastet den kapitalistiske verdens "Gud". Det er særlig amerikanske næringsinteresser som blir ivaretatt. WTO er en del av den nyliberalistiske trinitet som skaper en asymmetrisk balanse mellom verdens befolkning, ved å fremme frihandel. Dette medfører at monopolkapitalister får fri avgang til den tredje verdens ressurser (for eksempel Afrika, Asia, Latin Amerika og Stillehavsøyene). WTO er med på å frembringe ytterligere et konsumentmarked, som blir diktet av globaliseringens yppersteprester, finanseliten.

Den andre personen i økonomiske globaliseringens guddom er de internasjonale bankene, særlig IMF og Verdensbanken. Disse institusjonene fungerer slik at de setter betingelser for lån til tredje verden land. Hensikten og effekten er at disse landene blir ”avhengig” og ”omvendt” til den globaliserte verdensøkonomiens Gud. Her kommer de fattige landene inn i en ond sirkel, hvor større lån en har, jo flere lån er nødvendig for å bøte på de tidligere låna. Effekten videre er at disse landene blir fullstendig avhengig av den globale økonomiens Gud, og ikke har muligheter til å ”konvertere” til andre ”religioner”. De internasjonale bankene har sine ”misjonærer” som reiser verden rundt for å lete etter nye potensielle medlemmer. I likhet med kristendommens historie, så blir de opprinnelige ressursene og økonomiske systemene til befolkningen i fattige land erstattet eller synkretisert med en ”fremmed religion”.

I likhet med alle religioner, så forfekter også den økonomiske globaliseringen som religion en bestemt **teologisk antropologi**. En teologisk antropologi definerer og regulerer hva det vil si å være menneske i religionens system. Hva krever så denne religionens gud av mennesket? Yppersteprestene i den globale verdensøkonomien blir kalt av sin ”gud” til å søke etter idealmennesket som fyller religionens kriteria. Et slikt menneske er av en slik art at det innehar den mest konsentrerte økonomiske rikdommen på global skala. En liten gruppe med yppersteprester kontrollerer verdens økonomi. Det eskatologiske perspektivet i denne religionen fremsetter et menneske som i ekstrem grad har asymmetriske sosiale forbindelser med den minst tenkelige gruppen i verden som besitter den høyeste konsentrasjonen av monopolisert finansrikdom. (Ibid)

I motsetning til dette kan det tegnes opp en annen antropologi som store deler av verden forsøker å realisere. Spesielt i den tredje verdens urbefolkning blir mennesker verdi målt ut fra deres gudegitte opphav. Den nye religionen (Markedets) forsøker å omdøpe disse menneskene til nye menn og kvinner. Denne dåpen innebærer at ens verdi måles ut fra hva en forbruker. Det er ikke bare mennesket som blir forsøkt ”omdøpt” under denne religionenes fremtog. Også kulturer blir forsøkt omgjort til konsumentkulturer. I det hele tatt kan vi si at den nye religionen forsøker å få mennesker i de fattige delene av verden til å tenke fundamentalt nytt om seg selv som mennesker. Dette innebærer en forandring i hele livsstilen. Vi se en utvikling fra at mennesket blir ansett som en verdi i seg selv til å få sin verdi i forhold til hva det konsumerer (og sin avhengighet av markedet). Dette mener jeg er en meget stor utfordring for den kristne teologi.

Det største ankepunktet mot den nye ”religionens logikk” er at den **kalkulerer med offer**. Offeret er ganske stort. Store deler av verdens befolkning blir fattigere og fattigere, og mister retten til sitt livsgrunnlag som jord, vann et.c. Marginalisering av store grupper mennesker

blir ikke sett på som noe problem. Denne Guden er en hevnjerrig Gud som krever offer. Disse ”ofrene” blir sett på som nødvendige for at reell vekst skal finne sted. En argumenterer ofte i forhold til disse innvendingene med at på lang sikt vil ”tilpasningene” tjene alle. Men underveis må det altså ofres noen. At denne tankegangen er i sterk kontrast til det kristne menneskesynet trenger ikke utfoldes her.

Visse verdier finner sted sammen med fremveksten av den nye religionens antropologi. Den første verdien er **individualisme**. Kommunalisme, fellesskapsverdier og det å ofre seg for et større fellesskap er fremmedord i den nye religionens vokabular. Med en gang et individ har ”konvertert” til den nyere religionen reorienterer vedkommende sin selvverdi til utelukkende individuelle egenskaper og er uavhengig av å ta inn over seg andre menneskers livssituasjon. Verdien individualisme er selve grunnlaget for monopolfinanskapitalismens Gud.

Individualismen åpner opp for å se på handel og akkumulasjon som utgangspunkt for egen økonomisk vinning. Dette fokuset medfører at andre verdier faller bort, slik som deling. Det fostrer et utilitarisk syn på verden, hvor mennesker, steder og ting bare er redskaper og hindringer for økt personlig profitt. (Ibid)

På det politiske plan medfører slike verdiene fremveksten av ”monopolkapitalistiske demokratier”, som blir opprettholdt med underordning av flertallet til mindretallets profittinteresser. I slike samfunn blir ”det felles gode” direkte sammenliknet med den økonomiske elitens resultater. På det økonomiske felt blir det frembrakt en ukritisk hylling av tilegnelse av personlige materielle goder som livets mål. Rendyrkingen av individualismen, medfører at land som USA og andre finanskapitalistiske land blir fremstilt som forbilder. De representerer en perfeksjon av individualismen. Vesten blir fremsatt som et utopia der denne teologiske antropologi er mulig å fullbyrde. De økonomiske elitene i U-land ser opp til Vesten og prøver å bli lik og ta opp de siste livstilene fra New York, Paris eller London.

Hva er så **teologien** til denne markedsguden? Teologiens oppgave er å gi en rasjonell forståelse, rettfærdiggjørelse og mening til konseptet Gud. Teologi stammer fra to røtter. Theos og Logos. Theos betyr Gud og Logos betyr å fortolke, stille spørsmål til, forstå, forklare eller resonere over noe eller noen. I religiøs diskurs, må teologi forstås nærmere bestemt som en rettfærdiggjørelse av ens tro til et større publikum.

Nyliberalismen kan forstås som en teologisk rettfærdiggjørelse av den globale verdensøkonomiens religion. ”Dogmatikken” til denne religionen består av tre doktriner som kan nevnes her:

1) **Betoningen av det frie marked**. Et ethos er å arbeide for at de globale markedene skal åpnes, spesielt i den tredje verden. Markedet er ikke fritt for alle land, fordi transnasjonale

selskaper holder på sine andeler i utviklingslandenes dominerende økonomi. Det er fritt fram for disse selskapene å skape markedsandeler og økonomisk avhengighet fra de fattige landene.

2) **Privatisering** er den andre teologiske rettferdigjørelsen som blir påført tredje verden-land av transnasjonale selskaper. Betingelsene u-land går med på ved å åpne sine grenser for frihandel, er å være enig i å overføre de statlige ressurser fra oppgaver som helse, utdanning, velferd, arbeid og andre sikkerhetsnett for sine innbyggere. Kapitalen som skulle bli brukt til disse velferdsgoder, blir i stedet brukt til å nedbetale gjeld som er resultat av lån fra monopolfinanskapitalister. Vi kan derfor si at nyliberalistisk ”teologi” frembringer en privatisering av sosiale velferdstilbud, for å legge forholdene til rette for ulike typer finansinvesteringer. Dette medfører at store deler av befolkningen i den tredje verden står uten ”sosiale sikkerhetsnett, og det er alltid de fattige som blir rammet hardest. Private investorer forsøker ikke bare å overta den tidligere rollen til de nasjonale myndighetene, men transnasjonale selskaper forsøker også å få monopol på tidligere offentlige velferdsgoder, som kun tilbys til de som har kapital. Resultatet at denne maktoverføringen medfører til høy arbeidsledighet og høyere kriminalitet i fattige land. (Ibid).

3) **Deregulering** Tilhengere av denne globaliseringsreligionen tilbyr en ”common sense” forklaring for å forsvare disse handlingene. Det virker umiddelbart fornuftig at det statlige byråkrati forhindrer effektivitet og tap av verdifull tid og ressurser. Hvis tredje verden land skal ta del i fordeler (markedets frelse) så hevder den nyliberalistiske teologi at nasjonale myndigheter må få redusert sin historiske innflytelse på økonomi og samfunnsliv. Når internasjonale selskaper investerer, så krever de full tilgang til naturressurser, uavhengig hvilke økologiske konsekvenser slike inngrep vil få. Igjen så rammer dette de fattige hardest, fordi ødeleggelse av naturen fører til økt dødelighet for de som ikke kan betale seg friske fra sykdommer påført på grunn av forurensning etc.

Deregulering frembringer det frie markedets ubegrensede utfoldelse, som får direkte konsekvenser på arbeideres arbeid, inntekt og familiesikkerhet. De eneste interessene som blir ivaretatt er monopolkapitalismens. I dette bildet hører med et ønske om å svekke arbeidsrettighetsorganisasjoner og fagforeninger. Ved en svekkelse av disse institusjonene vil rurale og urbane arbeidere bli truet av arbeidsledighet, dårligere lønninger og ustabilitet i deres familier. Nødvendig medisin og helsestell blir umulig å få råd til, fordi de er eid av private investorer som setter opp prisene.

Den mest alvorlige konsekvensen av deregulering, er at statens evne til å ivareta de grunnleggende velferdstilbudene til alle innbyggere, uavhengig av inntekt, blir kraftig

svekket. Hvis staten svekker beskatting av kapitalinvesteringer er det fritt frem for usolidariske investeringer. Skattekode ble etablert for å ivareta tre grunnleggende ting:

1) Å beskytte lokale forretningsvirksomhet fra å bli totalt overkjørt av utenlandske investorer.

Hvis disse utenlandske investorene måtte betale skatt så ville det medført at det hadde vært vanskeligere for disse å forvare økonomisk underprisning av lokale varer.

2) Disse skattene ble innført for å motvirke at de lokale innbyggerne ikke tar del i noe av inntektene som de lokale myndigheten har gitt tillatelse til utenlandske selskaper å motta.

Ser vi på jordbruksprodukter, så blir de under det nyliberalistiske system ikke ment å skulle dekke de livsnødvendige behovene til fattigfolk på landsbygdene, men til å dekke eksportbehov. Problemet er at lokale varer fra fattige land må konkurrere på samme vilkår med like vestlige produkter (masseprodusert fra multinasjonale monopoler). Det blir ikke lettere for de fattige bøndene i u-land å få solgt sine varer ved at de rike i-landene setter opp tollbarrierer mot jordbruksvarer fra u-land.

Vi nevnte at en effekt av *dereguleringen* var at det var vanskeligere for arbeidere å organisere seg i fagforeninger. Et moment som hører med her er at de multinasjonale selskapene som operere i u-land fordeler de ulike produksjonene ut over flere land. En motor for eksempel kan bestå av deler fra flere forskjellige u-land. Dette gjør det vanskeligere å kordinere arbeidstreiker. Det er vanskelig for arbeiderne i de ulike fattige land å legge grunnlag for en verdensvid streik mot for eksempel den globale bilindustrien. Dette er et eksempel på en klassisk ”splitt og hersk” teknikk fra monopolkapitalistiske selskaper.

Fattige jordbønder blir altså nødt til å flytte til de store urbane byene for å skaffe seg arbeid når jorda er tatt fra dem. Problemet er at arbeidsledigheten i byene er stor grunnet stor konkurranse på arbeidsmarkedet. Dette medfører at mange må se seg nødt å reise til andre land i håp om å få arbeid. Dette medfører videre at de splittes fra lokalsamfunn og familier og ofte går en usikker tid i møte. (Ibid)

Betingelsene for handel er fundamentalt forandret i globaliseringens tidsalder. Økonomien er ikke lenger tid og stedbundet takket være den nye *informasjonsteknologien*. Investorer trenger ikke lenger være knyttet opp til det lokale for å utøve handel. Et tastetrykk på pcen er nok for å overføre kapital for store summer. Dette medfører at økonomien blir løsrevet fra lokalsamfunnet det var ment å skulle tjene. Finanstopper i London, Brussel eller New York som ikke er kjent med de lokale handelstradisjoner og behov, kan sitte på et kontor i storbyen og påvirke skjebnen til fattigfolk på landbygda i fattige u-land. Her skjer en ytterligere rasjonalisering, siden en er fjern fra den virkelighet som faktisk blir direkte berørt av de ulike kapitalistiske handlinger.

Dette står i sterk kontrast til hvordan handel i tidligere tider ble utøvet i små byer. Ansikt til ansikt kontakt i handel skapte en ”mykere økonomi” der menneskelige faktorer spilte en betydelig rolle.

Dette påvirker også den lokale politikken, som var ment å skulle tjene et områdes innbyggere, miljø og økonomi. Ved globaliseringen, omdefineres statens rolle. Som tidligere nevnt utøver fattige lands myndigheter en økonomisk politikk som ikke er basert på arbeidernes rettigheter, miljøhensyn og styrking av velferdsgoder som er sikkerhetsnett for de fattige i samfunnet, men heller hva som vil gi ytterligere konsentrasjon av rikdom til kapitalmonopolselskapene.

Som en konsekvens av å være ”konvertert” til den globale økonomiske religionen arbeider nasjonalstaten for nye mål. En fri nasjonalstat, som fremmer de nasjonale interessene til alle sine innbyggere, blir sett på som et antikvariat som hindrer velstandsvekst. Nasjonalstaten er svekket i forhold til å danne motstand mot den globale Gudens press på å konvertere et lands innbyggere over til den nyliberalistiske økonomien. På denne måten forandres nasjonalstaten fra et redskap som skulle fremme sine innbyggers interesser til å bli et pressverktøy for den internasjonale monopolkapitalismen. Dette pressverktøyet rammer innbyggere som stritter imot denne form for imperialism hardt, og disse blir sett på som rebeller som må temmes.

Oppsummerende.Ulike postulater i markedsfundamentalistisk tro

Jeg vil her gå litt mer i dybden på de postulater som ligger i det som kan omtales som markedsliberalismens trosbekjennelse. De kan deles opp i det *sjåvinistiske, reduksjonistiske, naturalistiske, det populistiske og det sirkulære rettferdighetspostulatet.* (Tranøy 2006 s.25). La oss starte med det sjåvinistiske postulatet. Her er tanken den at privat sektor **alltid** er bedre og mer effektiv enn offentlig. At dette er en grov forenkling som har klare religiøse trekk er etter mitt syn hevet over tvil. Den grovste feilen her er tanken om at alle verdier skapes i privat sektor (Ibid s 26) Den grove feilslutningen er den at holdningen er preget av en forestilling om at alle lever av de verdiene som privat sektor skaper. Endelig dreier det seg om at den markedsfundamentalistiske tiltro til privatisering egentlig dreier seg om en manglende evne til å skjelle mellom *pris og verdi*.

En annen innvending, som vi også var inne på ovenfor i kapitlet om menneskets natur, er tanken om at egeninteresse forløses kun gjennom konkurranse. Her vil jeg igjen ta opp kritikken fra sosialvitenskapene som påpeker at samarbeid og følelse av forpliktelse og glede

ved felleskap er en vel så viktig motivasjonsfaktor. Årtider med arbeidslivsforskning kan si å støtte dette synet.

Denne tanken makter ikke markedsfundamentalisten å ha i hodet. En går heller i retning av en rendyrket individualistisk forståelse. Her skal menneskets natur reduseres til minste mulig måle og regnskapsenhet. Her ligger tanken under at prestasjoner bør og kan måles på individnivå.

Det reduksjonistiske postulatet går ut på at alt mennesket skaper av varer og tjenester kan omsettes i et marked. Her skjelner en ikke mellom for eksempel produksjon av biler og utdanning og omsorgstjenester. Altsammen er produkter som skapes for at andre skal forbruke. Ønsker en mest mulig effektiv produksjon av disse varen eog tjenestene, er det ingen annen mulighet enn at de settes ut på Markedet mot en pris som er bestemt av tilbud og etterspørsel. (Ibid s. 29)

Det viktigste spørsmålet en til slutt kan stille er om det overhodet er plass for andre institusjoner i funsdamentalistens verden enn markedet?

Her tror jeg svaret vil være ja, selv om enhver nyliberaler kvier seg for å snakke om dette.

Finnes det grenser da for hva som kan og bør omsettes på det frie Marked. Hva med familien, ekteskap vennskap etc? Jeg driver argumentasjonen litt langt her, men likevel så er poenget å peke på det alvorlige innebygget i logikken.

Et viktig trekk med trospostulatet bak nyliberalismen slik den fremtrer i markedsfundamentalistisk form er synet på Markedet som den naturlige rammen for all økonomisk samhandling. Her er vi inne på det som kan kategoriseres som et naturalistisk postulat. Markedet blir sett på som naturgitt, og som en fri og spontan organisasjonsform. Når staten griper inn på dette ”ubesudlede” området blir det sett på som noe naturstridig og mot naturens egen trang til å slippe markedskreftene fri.

Nå skal det sies at et slik enkelt verdisyn har alle seriøse økonomer i dag lagt til sides. (Ibid s.31) Men på tross av dette har det ikke påvirket den mer generelle diskusjonen om markedet i noen stor grad.

Her virker det også som de nyliberale økonomene er historieløse. Det viser seg jo at Markedet i tidligere tider bare har blitt sett på som en av mange måter å organisere økonomien på. I boka *The Corporation* viser juristen Joel Bakan at Markedet var underlagt politisk gitte lover. I England på 1800-tallet var tom aksjeselskap forbudt, og den naturlige formen for økonomisk organisering var partnerskap (Bakan J 2004) Når den naive tro på at markedet er naturlig og staten er kunstig, er følgekonssekvensen en uvilje av å betrakte et samspill mellom stat og marked (Ibid s.32) Statens bidrag til markedet ved å sikre konkurranser ved monopoldannelse

og som produsent av velferd blir neglisjert av fundamentalistene som på død og liv skal se på staten som en fiende som bare setter restriksjoner.

Det kanskje viktigste å ta tak i her i min oppgave er postulatet (eller myten) om *Markedets sirkulære rettferdighet*. Tanken her er at Markedet er rettferdig, og at det er skadelig å forsøke å endre på den fordelingen markedet gir. Alle som deltar på markedet får lønn som fortjent. (Tranøy s.25ff).

Ut fra de erfaringer en sitter igjen med etter markedsliberalismens dominans på det globale verdensmarkedet er dette postulatet meget lett å kritisere. Når en ser ofrene for markedskreftene særlig i sør, er det vanskelig å ta dette postulatet på alvor.

Jeg vil til slutt se på *det populistiske postulatet*, at det er konsumenten som bestemmer på markedet. Produsenter må hele tiden innrette seg etter konsumentenes ønsker. Konsumentene ha friheten til å velge bort varer og tjenester, konsumentene lar seg ikke påvirke, utnytte, forvirre eller presse til å kjøpe noe annet enn det som tjener deres interesser.

Ut fra en maktanalyse av markedet viser dette seg å ikke stemme. Tre typer makt kan sies å gjøre seg gjeldene på markedet.; monopolmakt, makten over alternativene. Den siste og kanskje mest alvorlige formen for makt er makten over andres preferanser. (Ibid).

Når det gjelder monopolmakten, så kan det ikke sies at en konsument står ikke fritt til å velge når et selskap eller en bedrift har monopol på tjenesten/varen.

Makten over alternativene viser at den friheten som markedsfundamentalistene påstår at konsumentene har ikke stemmer. Når det bare er et alternativ i varehylla for eksempel så viser det seg at forhåndsvalg preger vår handlinger. Dette vet markedsførings-eksperter å benytte seg av, ved å presentere alternativer for forbrukerne som helt tydelig er dårligere informert enn tilbyderne.

Den siste formen for makt, er makt over andres preferanser. Særlig markedsføring mot barn illustrer dette poenget.

I sum; myten om at det er forbrukeren og konsumenten som bestemmer på markedet kan i aller høyeste grad problematiseres. Reklamen har vist seg å ha ubevisst påvirkningskraft i forhold til de tjenester/ varer vi velger å kjøpe.

3.1.5 Guds Oikonomia og Markedsfundamentalisme

Jeg har ovenfor pekt på de kvasireligiøse trekkene til nyliberalismen. Når kapitalismen drives frem av denne ideologiske tenkningen kan en bruke betegnelsen fundamentalisme om fenomenet. I den sosio-økonomiske delen redegjorde jeg særlig for menneskesynet som ligger

bak denne tenkningen; Homo Economicus. Jeg påpekte at økonomifaget blir mer og mer kritisert særlig fra sosialvitenskapene p.g.a deres reduksjonistiske bakgrunnsforståelse av mennesket, som nyttemaksimerende. Nå har etterhvert en del økonomer tatt til seg noe av kritikken, og en ser en tendens til at det utvikles økonomisk teorier som undergraver de posisjoner som gjør at markedsfundamentalismen kunne lånt et skinn av intellektuell troverdighet (Tranøy 2006 s 19). Innenfor økonomifaget må vi likevel si at den teoretiske utviklingen går sakte når det gjelder å problematisere frimarkedsmodellen som et normativt ideal. Selv om det er hakket noe på fundamentet, står den nyliberalistiske bygningen fortsatt oppreist. Den norske økonomen Erik Reinert påpeker at dette skyldes at det ikke gjøres noe med det fundamentale problemet i faget. En kan kritisere enkeltelementer og svakheter i modellen, men de settes likevel inn på samme plass når modellen som helhet skal presenteres. Det jeg har tatt meg fore å kritisere er ikke markedsøkonomien i sin alminnelighet, men den vulgære formen som blir en økonomisme, det som også kan kalles markedsfundamentalisme. Det jeg har forsøkt å gjøre er å analysere markeder som en arena for maktutøvelse. Jeg har forsøkt å påpeke at markedslogikken ikke tar innover seg etisk og sosialt korrektiv. Guds økonomi uttrykker Guds omsorg for sitt utvalgte folk, som innebærer alt det mennesket trenger for å leve.⁷ Utrykker rommer den gudommelige planen og formålet med verden og det spesielle mandat Gud har gitt til mennesket i forhold til forvalteransvaret på jorda.

3.1.6 En bibelsk kritikk av Adam Smith

Vi nevnte at nyliberalismen som en motor bak den økonomiske globaliseringen i kapittel 2.2. Jeg nevnte her at dagens neoliberalistiske ideologi henter næring fra ansatser hos Smith, selv om han selv stod for et syn der visse reguleringer på markedet burde gjøre seg gjeldende. Kapitalistiske samfunn og institusjoner verden over baserer sine sosio-økonomiske ideologier på Smiths

Jeg vil her presentere en kritikk av hovedtankene i hans økonomiske filosofi basert på et klassisk bibelsk verdensbilde satt i kontrast med en moderne naturlov-tenkning. Grunnen til at jeg gjør dette, er at jeg mener det vanskelig lar seg gjøre å forene dette med den bibelske moralske visjonen for menneskelig sosio-økonomisk samhandling.

⁷ I det Nye Testamente finner en ordet oikonomia ni ganger.

Flere fagfolk har gjort en analyse av det kapitalistiske system ut fra Bibelen. Atherton (1992) mener at markedsøkonomien er forenelig med bibelske prinsipper. Novak (1993) forsvarer kapitalismen på det sterkeste.

Det ut som om mye av litteraturen på området er enige i at kapitalismen er forenelig med bibelske prinsipper hvis det blir gjort noen etiske modifikasjoner .

Grunnen til at jeg har valgt å analysere Smiths teorier nærmere, er pga av hans massive innflytelse på finansinstitusjoner, myndigheter og utdanningsinstitusjoner i de kapitalistiske samfunn.

Hva er så et klassisk bibelsk verdensbilde? I følge Nash(1992) er det klassiske kjennetegnet at det er markant *teistisk* ”*in the sense that it believes in the existence of one supremely powerful and personal God*” (s 34)

Han skriver videre ” *because there is a God-ordained order to the creation, human beings can discover that order*” (Ibid s.34)

Dette synet står i sterk kontrast til det underliggende naturrettslige grunnlaget i et moderne verdensbilde, som Smith baserer seg meget sterkt på.

Dette systemet er nemlig selvutømmende. Nash beskriver dette treffende: ”*Nature is a self-explanatory system. And any thing that happens within the natural order must, at least in principle, be explainable in terms of other elements of the natural order. It is never necessary to seek the explanation for any event within natur in something **beyond** the natural order* ” (Ibid s .120).

Kritikk.

For å finne den grunnleggende essensen i hans sosio-økonomiske modell må en se på hvordan han plasserer mennesket innenfor et moderne naturrettslig verdensbilde.

Smith mener (i likhet med neoliberalismen) at mennesket handler ut fra selv-interesse innenfor et lukket naturrettslig system.

Tar så Smith ikke på alvor menneskets syndige natur? Jo, i aller høyeste grad vil jeg påstå.

Men han mener at ”den usynlige hånd” er det som skaper en økonomi som sikrer rettferdig fordeling. Kritikken min her mot Smith er at han ikke tar på alvor menneskets falne natur og tilbøyelighet til ondskap. Han har en overdreven tro på at systemet selv vil korrigere moralske feil hos den enkelte aktør.

Det viktigste avviket må likevel sies å ligge i selve troen på at systemet i seg selv korrigerer seg til det moralsk gode.

Smith tar ikke på alvor at det skaperverket selv ikke kan realisere det fullstendig gode, uten Guds aktive inngripen (Rom 8:28)

Oppsummerende:

Adam Smiths teorier har hatt en enorm innflytelse på økonomifaget. Problemet, ut fra en kristen kontekst, er likevel at hans teorier er basert på et moderne naturrettslig verdensbilde som ikke tar på alvor menneskets behov for gudommelig korreksjon.

Kristne som er involvert i økonomi bør ta på alvor at det er en ekstern (og høyere) objektiv standard for menneskelig samhandling enn markedets.

3.1.7 Er ideologikritikk nok?

Denne oppgaven er først og fremst skrevet som et utgangspunkt for en ideologikritikk. Et legitimt spørsmål å stille seg er om dette holder? Er det nok å påpeke de teoretiske og intellektuelle bristene i Homo Economicus og nyliberalismen? Jeg har lagt veldig mye vekt på ideologien sin makt når det gjelder å forklare markedsøkonomiens seiersgang verden over. I det hele tatt kan det stilles kritiske spørsmål til om det er slik at språk og ideologi i seg selv danner selve maktforholdet i samfunnet? Jeg er av den formening at det må tas et grundig ideologisk og teoretisk oppgjør med tanken om store deler av det trosinnholdet som nyliberalismen forfekter. Den frihet og profitt som det globale Markedet lover er ikke forbeholdt alle, men de få. Først etter denne avsløringen kan det skje reelle samfunnsmessige forandringer. Ut fra en frigjøringsteologisk metode kan en arbeide etter en SE-FORSTÅ-HANDLE modell. Selv om vi nå har berørt de to første områdene, er det viktig å ta steget videre. Jeg vil i fortsettelsen forsøke å gi et teoretisk utkast som utgangspunkt for handlingsalternativer for den verdensvide kirke.

3.2 PRAKSIS: Globalisert kapitalisme som utfordring til den ekumeniske verdenskirkes kall

Mitt hovedpoeng i denne oppgaven er å påvise at dagens økonomiske globalisering representerer en særlig utfordring for den kristne kirkes kall i verden.. Mange organisasjoner arbeider i dag i forhold til disse utfordringene, særlig med tanke på fattigdomsspørsmålet. Kirka bør samarbeide med andre om disse store temaområdene, men samtidig finne ut hva som er *kirkes spesielle bidrag* til problemfeltet. Her mener jeg at grundige sosiale og økonomiske analyser må kombineres med de ulike teologiske og spirituelle tradisjonene vi har i den globale kirken.

Den økonomiske globaliseringens ansikt fremtrer ulikt fra sted til sted, t.om innenfor en region i et land.

Jeg har gjort meg til talsmann for en metodologi som tar utgangspunkt i konsekvensene for fattige mennesker. Her må det sies at ikke alle disse problemene skyldes den økonomiske globaliseringen alene. Faren for generalisering er alltid til stede når en arbeider med globaliseringens effekter. Viktig er også å si at variasjonene fra land til land er ulike når det gjelder effekten av denne type globalisering.

I tidligere kommunistiske regimers fall i mange land særlig etter 1989 er nok den neolibérale frihetsopplevelsen hos befolkningen reell nok ved innføringen av denne økonomiske tenkningen. Det må likevel sies at mange av løftene som da ble gitt ikke oppleves å bli innfridd.

Hvilken rolle kan så kirken spille i å gi næring til motstanden mot denne dominerende neolibérale logikken? En logikk som støtter under og driver frem den økonomiske globaliseringen som et totalitært system. Her mener jeg at det i aller høyeste grad står trossannheter på spill⁸. Hvis dette er tilfellet slik jeg hevder, da står kirka ovenfor en enorm utfordring: Å oppmuntre og styrke mennesker i lys av den kristne tro på ulike måter til å være med på å kjempe i mot denne logikken og forutsetningene som ligger under denne type økonomisk globalisering. Dette er et arbeid som allerede er påbegynt i organisasjonene World Council of Churches, the World Alliance of Reformed Churches og the Lutheran World Federation. Dette er en type kristen spiritualitet som har vært fremmed i særlig den vestlige kristne tradisjon. Den beveger seg utover den åndeliggjorte individualistiske fortolkning av

⁸ Som påpekt under avsnittet 3.1.5 ”nyliberalisme som religiøst fenomen”.

den kristne tro som alt for ofte ikke ivaretar den kristne forpliktelsen i forhold til å engasjere seg i sosiale, økonomiske og politiske spørsmål.

Kristne kirker har etter mitt syn mye å tilføre verden når det gjelder verdispørsmål. Det er et stort paradoks at det er de kristne landene i verden som er både blant de aller rikeste og de aller fattigste. Kristendommen henter sin tro og livsgrunnlag fra personen Jesus Kristus.

Paradoksalt nok ser en at det er forkynnelsen om Jesus som nettopp representerer et problem for kirken når det gjelder å møte den globale økonomien som utfordring. Det brede problemet vi har tatt opp her, som er fattigdom, representerer den mest uheldige konsekvensen av den økonomiske globaliseringen. Avstanden mellom rike og fattige land (også internt mellom sosiale grupper i land) er større enn aldri før, på tross av at markedsliberalismen har gjort sin seiergang verden over. Når det er snakk om kirkens bidrag, mener jeg at dens hovedoppgave er å forandre først det indre liv hos mennesket (hjerte og sjel) slik at det ikke er mulig som kristen å neglisjere eller å ikke ville ta innover seg den utviklingen verden på global skala går inn i. Så må denne indre forvandlingen føre til en bevegelse ut i verden, til en frigjørende praksis. Her må det brytes med en misforstått kristen snillisme, som ikke ønsker å refse. Rettferdighetsprinsippet må stå over barmhjertighet, selv om de står i nær relasjon til hverandre.

3.2.1 Tilbake til den galileiske Jesus

*Herrens Ånd er over meg,
for han har salvet meg til å forkynne
et gledesbudskap for fattige.
Han har sendt meg for å kunngjøre
at fanger skal få frihet
og blinde få synet igjen,
for å sette undertrykte fri
og rope ut et nådens år fra Herren. (Luk 4: 18-19)*

For at kirken skal kunne gå inn i disse spørsmålet med en teologisk tyngde trengst det å reflektere annerledes kristologisk. En mer "Galileisk" forståelse av Jesus er nødvendig etter mitt syn. En Jesus som representerte motstand mot det romerske imperiet inplisitt i sine ord og gjerninger. Den galileiske kampen mot imperiet, sammen med en frigjøringsprosess medførte en tidlig kristen ethos som innebar opposisjon til det etablerte maktapparatet og motstand. Den luksusen mye vestlig kristendom kan tillate seg, dvs å forkynne en ikke-

politisk Jesus og medfølgende en individualistisk åndelighet var fremmed i forhold til den første kristne menighet som minoritet og undertrykket gruppe. De var midt i kampen enten en ønsket det eller ikke, i likhet med mange marginaliserte og fattige mennesker verden over.⁹ Å forkynne godt nytt for fattige i dagens globaliserte verden. Hva vil det egentlig innebære? På Jesus tid var det religiøse, sosiale og politiske liv tett innvevd i hverandre. Økonomisk og religiøs makt hang nært sammen. Jesus valgte bevisst å solidarisere seg med de svake og undertrykte gruppene i datidens samfunn og refset den økonomiske elite. Jesus tok altså fattigdommen og den marginalisering den medførte på alvor. Han pekte også på de dypereliggende årsakene til at disse forskjellene kunne eksistere. Rivingen av tempelet er et symbolsk oppgjør med at mammon som avgud som hadde fått innpass. Hva er dagens templer? Kirka trenger å være mer modige enn det den er i forhold til å lokalisere de systemer og institusjoner som forutsaker denne situasjonen for verdens fattige.

⁹ Mark Lewis Taylor, *The Executed God: The Way of the Cross in Lockdown America*, Minneapolis, Fortress, 2001, pp.72-73.

Ve dere, fariseere! Dere elsker å sitte fremst i synagogene og liker at folk hilser dere på torget. Men Jesus svarte: «Ve dere lovkyndige også! Dere lesser på folk byrder som ikke er til å bære, men selv rører dere dem ikke med en finger.

(Luk 11:43,46)

La oss se på noen tema som kirken må tørre å gå inn hvis den skal ta globaliseringen på alvor. For det første: Gud skapte verden ut fra sin kjærlighet og godhet. Han ønsker at alle skal ta del i skapelsens gaver og ressurser. (Gen 1:29-31)

Spørsmålet kirka må stille seg da er hvor langt vi egentlig har beveget oss vekk fra denne gudegitte intensjonen- Størstedelen av verdens befolkning lever den dag i dag under fattigdom.

Fattigdom er det klareste indikatoren på at noe er gått fundamentalt galt med Guds guddommelige plan for denne verden. Dette er hovedbegrunnelsen for at vi som kristne ikke kan gi opp, og si at det ikke nytter å kjempe mot. For den kristne er forpliktet på There is an alternative!

Fattigdom er et resultat og konsekvensen av summen av onde handlinger, enten det dreier seg om individuell synd eller strukturell/kollektiv. Den representerer et manifest for undertrykking, urettferdighet og ulikhet. I dag ser vi den økonomiske globaliseringens negative konsekvenser, og at den er en hovedårsak og drivkraft bak den økende fattigdom vi ser. Ingen kan benekte det lenger, til det er resultatene for mange og nyliberalismen har herjet for lenge med de som faller utenfor. For kirka dreier oppgaven seg altså grunnleggende om å ta en aktiv del i kampen mot den globale fattigdom. Det kan den ikke gjøre på adekvat vis utenom å ta et grundig oppgjør ved de negative sidene ved den økonomiske globaliseringen. Dette betyr ikke at kirka blir sosialistisk. Det betyr ikke at kirka bytter ut Guds frelseplan med et kommunistisk manifest. Men det betyr at kirka tar på alvor sitt sosiale ansvar for rettferdighet, slik den er forpliktet i forhold til åpenbaringen.

Kirkens oppgave i møte med fattigdom må hele tiden nyformuleres i forhold til den reelle sosio-økonomiske situasjonen fra kontekst til kontekst. Kirka har en lang tradisjon for å ta på alvor å tjene de fattige både lokalt og globalt. Kirka må ta enda mer på alvor de systemkritiske elementene i Jesu forkynnelse, d.v.s en lokalisering og kritikk av de institusjoner og aktører som medfører til denne situasjonen. Kirkenes Verdensråd har begynt å ta dette på alvor siden 1960 tallet, men enda gjenstår det mye arbeid. For Jesus var det å tjene de fattige ikke bare snakk om å være god mot dem. Det innebar også en holdning som innebar at det kreftene som står bak fattigdommen må bli utfordret og knust.

Den katolske kirke etter andre Vatikankonsil hadde en fruktbar tilnærming til utfordringene omkring globaliseringen i dokumentet *Gaudium et Spes* (*pastoral Constitution of the Church in the modern World*). Her utmeisles en veldig klar retning for kirkens misjon i forhold til den globaliserte verden.

Mye av de radikale formuleringene i dette dokumentet ble tonet ned, men likevel inngikk mye av tankegodset etter hvert inn i mer mainstream katolsk sosiallære. Håpet er at den katolske kirke igjen skal radikaliseres sin sosialetikk tilbake til de formuleringene som ble uttrykt på 60-tallet.

Den latinamerikanske frigjøringssteologen Gustavo Guterrez oppdaget tre ting ved fattigdommen.¹⁰

For det første er den destruktiv for mennesker og samfunn og må bli bekjempet. For det andre, den er aldri oppstått tilfeldig, men er alltid et resultat av strukturer og livssystemer som vi skaper eller adopterer. Til slutt, i klassisk frigjøringssteologisk metodologisk tradisjon, mener han bestemt at vi ikke har noe annet valg enn å bevege oss til politisk handling.

Guterrez mener videre at synd er det som forhindrer at mennesker når sitt potensial og livskall. Kirkas oppgave er derfor å bekjempe synden. Hvis det politiske systemet er det som forutsaker synden, så må kirken utfordre det. Er det den økonomiske globaliseringen, så må kirken gå til de aktører som driver denne frem, og refse profetisk.

Det er altså uansett snakk om menneskeskapte årsaker og røtter til fattigdommen. Det dreier seg om om grunnleggende manglende vilje for de rike og privilegerte til å dele av rikdommen. Ulikt på Jesu tid, der det var et ganske uklart skille mellom religion og politikk, har vi i særlig i vestlige lutherske kirker et temmelig klart skille, uttrykt gjennom toregimenstlære og skjelningen mellom lov og evangelium.

Det trengst altså en nyorientering i kristologi og teologi som effektivt kommuniserer med og forandrer faste trosforestillinger og handlingsmønster hos kirkens folk. Disse fortolkningene må være allmenn tilgjengelige, og ikke bli avanserte akademiske diskusjoner for de få. De må anvendes og tilpasses kirkens grasrotnivå. Her ligger etter mitt skjønn et betydelig potensial for en folkebevegelse for samfunnsmessig forandring. Denne nye spiritualiteten må også bli integrert inn i kirkens liturgier, slik at den blir meningsfull i forhold til de utfordringene den globale kirke står i møte med en økonomisk virkelighet som i ytterste konsekvens medfører død for mange.

¹⁰ Arthur F. Megovern, *Liberation Theology and Its Critics* (New York: Orbis Books, 1989) s.28

3.2.2 Hvor står kirkens felleskap i møte med Markedets tapere? En drøfting av status confessionis.

Dietrich Bonhoeffer var den teologen i det 20 århundre som gjenopptok spørsmålet om *status confessionis* i forbindelse med nazistenes forfølgelse av jødene under den andre verdenskrig. Med status confessionis mener vi en historisk situasjon som krever at det ikke kan være ulike syn på et samfunnsfenomen blant det ekumeniske kristne fellesskap. Alvorlighetsgraden i situasjonen er slik at andre syn blir sett på som heresi og et svik mot den kristne tro og praksis. (Hammar 2000:7) Andre historiske eksempler kan sies å være kirkens kritikk av apartheidssystemet i Sør Afrika. ¹¹ Er alvorlighetsgraden så stor for det kristne fellesskap som enhet i møte med nyliberalismens konsekvenser at en helt klart kan slå fast en slik status når det gjelder dagens globale økonomiske situasjon?

Hammar (Ibid) gjør en analyse av hva som skiller en slik situasjon fra andre situasjoner som er preget av undertrykkelse og diskriminering i verden. Hun nærmer seg problemstillingen ekklesiologisk, for å gripe fatt i de bærende elementer.

Ulrich Duchrow (Duchrow 1987) var kanskje den først som tok opp spørsmålet i sitt bidrag til WCC i 1987.

Det viktige å legge merke til i denne sammenheng er at når *status confessionis* drøftes, så anser en problemet ikke bare som et etisk problem, men en utfordring for selve fundamentet i den kristne tro og teologi.

Hammar analyserer to *grensesituasjoner* som hun mener gjør seg gjeldene i dagens globale verden. Den ene har å gjøre med *det store gapet* mellom de som tjener økonomisk på den økonomiske globaliseringen og de som er ekskludert fra de samme økonomiske godene. Hammar mener at en stor gruppe mennesker befinner seg i en *gråson* i mellom disse to ytterpunktene, som for eksempel de som blir reellt utnyttet av den globale kapitalismen. De får arbeid men på veldig umenneskelige betingelser. Disse får ta del i minimale goder som følge av globaliseringen, men utbyttet står ikke i sammenheng med det arbeidet de faktisk utfører. Hammar velger å kalle dette systemisk ekskludering og utnyttelse. (Hammar 2000) Et interessant eksempel på dette i vår egen nære kontekst er arbeidskraftimport fra feks fattige

¹¹ Status confessionis er et teologisk konsept som ble utviklet innenfor de reformatoriske kirkene, og har sin parallell i den katolske kirkes konsept ”Synd i strukturer” jf.kapittel 3.1.5. Begrepet ble utviklet i det 16 århundre som et teologisk konsept for å skille mellom de viktige og mindre viktige delene i den kristne tradisjon.

land i Europa som tar for eksempel håndverksjobber i Norge langt under det lønnsnivået norske arbeidstagere får. (Brox 2005) Dette mener Ottar Brox er med på å bygge opp en ny underklasse i Norge. Det andre området Hammar peker på der en erklæring om status confessionis kan være aktuell er selve *profittkulten* som i senere tid har blitt selve merkesteinen på de vestlige samfunn, der markedets verdier og målet om økonomisk profitt¹² Logikken bak kapitalisme i denne fundamentalistiske utgaven ekspanderer til øvrige samfunnsområder som før har vært skjermet. Da blir globaliseringen et helhetlig og ideologisk system som i teologisk ordbruk kan omtales som avgudsdyrkelse. Hammar stiller det meget viktige spørsmålet om det på tide at kirka igjen bruker status confessionis som kategori når det gjelder et system som systematisk ekskluderer mennesker fra de mest grunnleggende livsbehov. Troen på Gud som Skaper av alle mennesker og troen på Imagio Dei kan ikke den globale kirke godta at enkeltmennesker blir kalkulert som offer, for der et lem på legeme lider, lider hele legemet (1 Kor.12,26).

Utvidelse og intensivering av kritikken.

Vi påpekte ovenfor at det er de globale finansinstitusjonene som er drivkrefter bak den globaliserte økonomien vi ser utbrer seg i dag. Kirkene har etter mitt syn ikke vært tydelige nok i å adressert kritikken direkte mot disse aktørene. Denne svakheten til nå i kirkens engasjement i disse spørsmålene er ikke overraskende. Når en vet at mange av medlemmene i særlig vestlige kirker er ”avhengig” av disse institusjonenes ekspansjon for sin egen profitt, er det ikke rart at kritikken kommer. Beskyldninger om at kirken invaderer det private og økonomiske feltet er egentlig en unnskyldning for at de økonomiske aktørene kan fortsette uten etisk korrektiv.

En svakhet i den faktiske kritikk som er blitt retta mot institusjonene er at den ofte er meget generalisert og ofte med preget av demonisering. Problemet med denne tilnærmingen er at den ikke tar på alvor at det faktisk er *enkeltindivider som sitter i kirkebenkene* som daglig gjør beslutninger og handlinger nettopp gjennom disse institusjonene som blir kritisert.

Enkeltmennesker som gjør økonomiske beslutninger som direkte påvirker skjebnen til verdens fattige. Ved å kun peke på de upersonlige strukturene, lokaliseres egentlig ikke ansvaret direkte, fordi at de økonomiske sammenhengende er så sammensatte og avanserte.

¹² Under analysen av nyliberalismens religiøse trekk (kap 3.1.5) kalte vi dette Markedets løfte om frelse.

En kritikk av institusjonene må altså kompenseres med en oppfordring til hvert enkelt menneske fra kirkens side til å tenke over i hverdagens daglige gjøremål hvordan handlingene slår ut på global skala. Dialogen må ikke bare foregå på topp plan mellom kirker-næringsliv-statlige organisasjoner, men også til og mellom hvert individuelt medlem på Jesu kropp. Disse spørsmålene må drøftes mye videre og fundamentalt enn det som har vært vanlig. Hovedfokuset må være at det er selve spørsmålet *om kirkens eksistens* det grunnleggende dreier seg om.

For meg er Kirkenes Verdensråds studie representert i "*Ecclesiology and Ethics*" (1992-1969) forbilledlig når det gjelder viktigheten av å koble sammen hva kirken er og hva kirken gjør".¹³

Hva vil det nærmere bestemt bety å leve i kirkens oikumene i møte med de overveldende utfordringene som er representert med den økonomiske globaliseringen? Kirkens fellesskap kan være et reelt alternativ til "konkurransesamfunnet" der ulike grupper mennesker blir satt opp mot hverandre i den økonomiske profittens tjeneste. Kirkens fellesskap kan være organiske fellesskap basert på likeverdig deltagelse, og der solidaritet og fellesskapsverdier er de viktigste. (jf 1 Kor 12:26)

Delingen av vin og brød i nattverden må også få sosiale og politiske konsekvenser, og peke ut mot et opprør mot den skjeve fordelingen av jordens ressurser.

I et slikt fellesskap blir ikke brødre og søstre i troen i andre land sett på som en trussel for min egen arbeidsplass. En teologisk kritikk av den økonomiske globaliseringen må ta på alvor at vi som mennesker er relatert til hverandre i gjensidig avhengighet heller enn konkurrerende aktører på verdensmarkedet.

¹³ Thomas F. Best and Martin Robra, eds, *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church*, Geneva, WCC, 1997.

3.2.3 Fra Utopia til virkelighet? Mot en ny ortopraksis.

Den globale kirke har et uutnyttet potensial til å representere en verdensomspennende grasrotbevegelse mot den økonomiske globaliseringens negative konsekvenser. Kirka har en meget viktig samfunnsrolle å spille, i en verden der en alt for ofte ser at de politiske institusjonene ikke makter å være redskap for en rettferdig fordeling av verdens ressurser. I en verden der makten er overført fra det politiske til det økonomiske. I en slik situasjon er kirka kalt til å ikke bare tale profetisk, *men ta klart stilling for verdens fattige*. Å ta stilling for noen, betyr at en må gå mot andre. Sosial og økonomisk urettferdighet og fattigdom har alltid menneskelige årsaker. Det internasjonale kirkesamfunnet må i mye større grad enn hva som har vært tilfelle peke på syndens adresse, særlig der de ansvarlige institusjonene ikke tar ansvaret.

Kjernen av problemet slik jeg ser det dreier seg om et underskudd av politisk innflytelse på det økonomiske området. Klare eksempler på dette kan ses å være manglende politisk evne og vilje til å gjøre noe med Markedets uheldige utvikling, når det f.eks. gjelder gjeldslettespørsmålet i fattige land eller å legge press på EU til å åpne opp for handel fra u-land for å nevne noen områder.

Vi drøftet ovenfor status confessionis spørsmålet. Jeg mener at vi på nåværende tidspunkt er faretruende nær en situasjon som gjør at den globale kirkes *være eller ikke være* står på spill. Kirken må forstå alvoret i situasjonen og ta sitt ansvar på et mer grunnleggende og forpliktende vis enn hva det til nå i praksis har gjort, på tross av fine formuleringer i dokumenter som er produsert av WCC og de andre store internasjonale kirkeinstitusjonene. Kirka må ikke la seg bli handlingslammet av kritikk som går på kirken ikke må involvere seg i politiske og økonomiske spørsmål. Vi er nå i en situasjon der vi med god grunn kan si at *hele kirkefamiliens integritet* står på spill.

En mer direkte konfrontasjon vil ikke bety at kirka beskytter og støtter visse økonomiske eller politiske ideologier/prinsipper. Det eneste kirka beskytter er den fundamentale troen på Gud som Skaper av alle, og de menneskerettslige konsekvensene dette medfører.

Den ekumeniske kirkefamilie står ovenfor et virkelig komplekst og vanskelig, ja nærmest ugjennomtrengelig problemfelt. Men kirken kan likevel ikke la være å radikaliserer sitt engasjement, siden det i praksis dreier seg om et system og en ideologi som står i direkte konflikt med fundamentale trossannheter for den økumeniske kirke; Troen på Gud Skaperen.

Når økonomiske verdier og den høyeste verdien i det globale verdenssamfunnet er kortsiktig profitt for de få, på bekostning av de mange, når grunnleggende kristne verdier som solidaritet og felleskap står på spill må kirken tørre å bruke dogmatiske termer som synd om fenomenet, siden det er de grunnleggende trossannheter som det gjelder, og ikke bare etiske spørsmål. Jeg mener at kirken må bevege seg fra ortodoksi (det vil i denne sammenhengen si korrekte slutninger og avvisning av Markedets logikk på det teoretiske plan) til rett handling (Ortopraksis). Nicolas Lash taler om "Preforming the Scripture" (Lash 1986 s 37ff). Tanken bak denne forståelsen er at den kristne tro og bibelen handler om hvordan livet skal leves. Bibelens ord dreier seg til syvende og sist om en veiviser for praktisk handling. Bibelens ord om mammon har ikke til nå fått de praktiske konsekvensene i de verdensvide kirkes liv som de burde. Å leve ut Skriften, også på disse områdene er helt essensielt for kirkens liv og troverdighet.

Kirka trenger å ta til seg de mange kontekstuelle teologiene som en særskilt nyttig kilde for kritikk og forandring av dagen rådende økonomiske globaliseringssystem. Lokalt og globalt identifiserer disse de økonomiske maktelitene (På samme måte som Jesus) umettelige hunger etter kapital og profitt. Det må utvikles en global spiritualitet der Markedets mammondyrkelse blir kalt med de rette teologiske termer; ateisme og gudsfornektelse. Kirken må ta et oppgjør med disse globale dødskreftene som gjør seg gjeldene på det avgudsdyrkede neoliberale Markedet. Markedets dødskrefter har menneskelige årsaker. Den forutsaker at det hver dag dør 50 000 barn av sult. Denne praksisen må konstant problematiseres fra kirken på bakgrunn av Åndens nyskapelse og den stadig befriende Jesus. Gudstalen bør radikalt forandres som følge av de millioner av ofre som den økonomiske globaliseringen medfører. Flertallets død i dag skyldes de økonomiske maktelitene dans rundt den neoliberale gulvkalven. Derfor er selv dansen teologisk relevant.

De tankene jeg har her om kirkens kall i møte med den globale neoliberale kapitalismen er egentlig grunnleggende enkle, slik det også er presentert i Skapelsestanken i Bibelen. Dessverre så er de bibelske visjonene omkring temaet økonomi ganske fraværende i mye kristen forkynnelse. Den vestlige kirke må selv vende om fra likegyldigheten og bedageligheten som har fått grobunn. Vi alle synes det er vanskelig å vende om fra en behagelig livsstil vi har lagt oss til. Men det globale kirkefellesskapet vil lide under dette på sikt. De kapitalistiske samfunn der mennesker innehar verdi ikke ut fra sine materielle eiendeler gjør ikke oss lykkelige.

Et kall til omvendelse for de vestlige lutherske kirker.

Den kristne forkynnelse på området har gjennom hele kirkehistorien vært der. Dessverre så har den *i praksis* likevel blitt underordnet andre tema. Særlig våre vestlige lutherske kirker etter opplysningstiden har vært med på å rendyrke en veldig individualistisk tilnærming til Gud og nesten. Særlig etter pietismen og ortodoksien har Luthers lære om troen alene blitt misbrukt til å legitimere en *passivisering* av den kristnes ansvar i forhold til samfunnsliv, økonomi og politikk. Resten av skaperverket har enten falt helt ut av bildet, eller blitt karikert og sentimentalisert.

Våre vestlige lutherske kirker må be om syndsforlatelse i forhold til at en ved denne type kristendomsformidling har indirekte støttet dagens økonomiske verdensorden og teorier som støtter den.

Selv om den grunnleggende skapelsesteologien som ligger bak dette kan virke enkel å forstå, så har det vist seg meget vanskelig for kirken å følge sitt kall når det gjelder å gjøre teori til praktisk handling. Den dype splittelsen mange protestanter har gjort mellom skapelse og forløsning er det første som kirken må ta et oppgjør med. Denne heresien som har fått bredt seg ut alt for lenge trenger ikke å bekostning av betoningen av det enkelte individs rolle.

Det dreier seg dypest om å utvikle en *ny ortopraksis* som er rotfestet i en *ny ekklesiologi*. Moderne protestanter i møte med den økonomiske globaliseringen kjempe i mot den moderne individualisme som driver den frem.

Videre så må den lutherske kirke bli ta til seg de beste innsikter i moderne sosiallære . Denne tradisjonen kaller oss til ansvarlighet i og for verden, noe som det aldri før har vært viktigere å poengtere.

Frigjøringssteologien er ikke død. Den er aktuell som aldri før. Gustavo Guterrez sa at så lenge det finnes fattige blant oss så har den sin relevans. Bruk av dens metodologi har vist seg å være en styrke i forhold til å forstå de mekanismer som skaper fattigdom og urettferdighet i verden. Dessverre så har mennesker som har gjort det til sitt livskall å gjøre kirken mer relevant til disse erfaringene, opplevd å møte massiv motstand fra kirken selv. Når de tar sitt kristne ansvar på alvor og handler etter en grundig sosioøkonomisk analyse, blir de beskyldt for å pådytte kirken sine private politiske syn.

Mitt håp er at kirken er forbi dette stadiet. I møte med den sosioøkonomiske virkelighet som vitner om daglige offer for den neoliberale Markedsguden, faller slike anklagelser på sin egen urimelighet. I så måte er mitt beskjedne arbeid et uttrykk for at tema økonomisk urettferdighet må på den høyeste kirkelige dagsorden. Det er på tide.

:

Den verdensvide kirke mellom integrasjon og motstand

Globaliseringsalderen representerer paradoksale sammenhenger mellom integrasjons og motstandsprosjekter.

Motstandsbevegelser kan være så vidt forskjellige som fundamentalistiske miljøer og politiske venstreradikale miljøer. (Stålsett 2001 s.8)

Et poeng her er at den verdensvide kirke ikke bør gi opp tanken om *et globalt fellesskap*. (Ibid s 9) Den bør imidlertid ta avstand på tvangsintegrering av mennesker i det neolibérale ”fellesskapet”. Her ser vi altså at den verdensvide kirke kan spille på lag med positive sider ved globaliseringen, som gjør positive verdensomspennende fellesskap mulige. Motstanden mot den globaliserte økonomien dreier seg om et protest som hevder at den ikke skaper livsfremmede fellesskap for alle. Det globale fellesskap må bestå av mindre fellesskap, som er forankret i lokale og stedegne økonomier.

Hvilke muligheter er det for et nytt kristen globalt fellesskap som tør å gå inn i sin tid og være en profetisk røst? Jeg mener at mulighetene er tilstede, men da må den verdensvide kirke begynne å definere den globale nyliberalismen som det viktigste utfordringen å ta tak i. Dette fordi at den representerer en nytt historisk stadie og verdensorden ¹⁴

I en artikkel i tidsskriftet AKT diskuterer jeg muligheten for kirkelig engasjement i globale motbevegelser til den økonomiske monopolkapitalismen, og hevder at kirken i større grad enn før må velge rett side i møte med ofrene for den globale verdensøkonomien. Jeg peker også på at globaliseringsalderen gir muligheter for motstand. Tanken er særlig løftet frem av Antonio Negri/ Michael Hardt :

Nå er det også slik at globaliseringsalderen tilbyr muligheter for opposisjon og resistans mot usolidariske trekk ved imperiet. Spørsmålet her å stille er på hvilken måte ulike grupperinger kan stå sammen som et politisk subjekt i konteksten til imperiet? Den mobile menneskemassen har en potensiell mulighet til å utgjøre en positiv politisk kraft. Poenget er at imperiet ikke vet hvordan det skal kontrollere disse motbevegelsene... Videre skriver jeg: ”det paradoksale er

¹⁴ Antonio Negri og Michael Hardt har som sin hovedtese i sin koloss *Empire* at suvereniteten har tatt en ny form, sammensatt av både nasjonale og globale organismer samlet under en felles logikk. denne nye type global suverenitet kaller de for Imperiet. Den type suverenitet som denne størrelsen representerer kan ikke sammenlignes med de gamle imperialistiske nasjonalstater.

at imperiet må være forsiktig med å legge for store restriksjoner på produktiviteten til massene, p.g.a. at det selv avhenger av denne kraften. (Andersen, Thore Wiig 2005)

Det jeg altså egentlig løfter frem er tanken om at kirken må alliere seg med de globale massene som utnytter den globale fleksibiliteten. Kirka må altså operere som en økumenisk og global motstørrelse hvis den skal kunne være et effektivt aktør.

I dette nye stadiet av kapitalisme som kombinerer alle typer kraft og rekker ut over alle menneskelige livsområder må kirken presentere en ideologisk og politisk motoffensiv.

Nettopp fordi den globale nyliberalismen representerer en direkte motsetning til det mest grunnleggende innholdet i den kristne tro.

:

3.2.4. Mot Livets Communio og Oikonomia?

I Martin Luthers egen forklaring av det hellige fellesskapet ligger det provoserende muligheter for en kritikk av individualismen som driver frem den globale kapitalismen. Med *Communio* mener Luther ikke bare samlingen av Guds folk i felleskap og med hverandre (Ecclesia), men også at det i dette fellesskapet er en dynamisk deltagelse mellom Kristus og mennesket gjennom medmenneskelig avhengighet og omsorg. Det kristne Communio står altså i en sterk kontrast til den økonomiske globaliseringens forståelse av medmenneskelig kontakt, ofte upersonlig gjennom pc'ere og transaksjoner.

Kjærligheten til hverandre, slik Paulus fremhever er det grunnleggende prinsipp som må få konsekvenser i praktisk handling.

Jeg ser for meg følgende handlingspraksis fra den nye verdensvide kirke:

Den responderer aktivt på de krefter i globaliseringen som medfører marginalisering og ekskludering fra det livet Gud ønsker alle som er skapt.

Den arbeider for reformere institusjoner og praksiser slik at de på et bedre vis ivaretar Guds skapervilje for alle

Den protesterer mot den ekstreme utgaven av økonomisk globalisering som blir avgudsdyrkelse, ved å sette mammon foran Gud og utnytter mennesker og natur. Denne kristne Communio arbeider for alternative måter å organisere økonomien på, slik at den blir en livets økonomi i stedet for dødens økonomi.

Det er altså snakk om en grunnleggende og fundamental annerledes måte å *organisere medmenneskelige relasjoner*. Poenget her er at en sann kristen Communio ikke kan akseptere at det kalkuleres med offer og forskjellsbehandling, slik en ser er tilfelle i den neoliberale logikken. Under den økonomiske globaliseringen skapes ikke slike fellesrom der "vinnere" og "tapere" møtes i ærlig samtale med hverandre. Enda vanskeligere er det innenfor dette systemet å utvikle solidaritetsbånd som ikke dypest sett medfører en undertrykker og undertrykket-mentalitet. Til det er de økonomiske, ideologiske og kulturelle murene for sterke. Nye muligheter for en sann kristen Communio er først tilstede der fellesskapsinteresser ikke blir sett på som direkte motsetning til individets frihet og interesser. Det som holder det kristne fellesskapet sammen er Den Hellige Ånds forandrende kraft, som former oss til et "hellig fellesskap".

Vi har pekt på de økonomiske, kulturelle og sosiale forskjellene som gjør skaper murer i mellom mennesker. En reell fare med å tale om "Vest" og "Sør" er at disse uttrykkene kan bli reelle kategorier for stereotypisere mennesker. Det betyr ikke at det er uviktig å sette rette

begreper på samfunnsforhold. En enkel kategorisering som dette tar imidlertid ikke høyde for at det finnes fattige mennesker i Vesten samtidig som det finnes svært ikke mennesker i sør. Poenget er at mennesker er mye mer komplekse enn hva en slik kategorisering tilsier. Det finnes altså både ”vinnere” og ”tapere” i alle land, grunnet globaliseringen. De som har annerledes erfaringer enn oss selv i møte med den sosiale virkeligheten er en berikelse for forskjelligheten i den kristne Communio, og de gir viktige teologiske innsikter til oss som ellers hadde vært oss fremmed. Tar vi disse utfordringene på alvor kan vi begynne å overvinne stereotyper som dessverre også er meget utbredt i kirkelige miljøer.

Når disse hindringene er overvunnet, åpner det seg muligheter for ”det nye kristne fellesskapet”. Dette globale fellesskapet bestående av ulike kulturer og mennesker med ulike sosiale erfaringer, møtes under en felles bekymring og utfordring: at avstanden mellom de rike delen av verden og den fattige blir større og større, på tross av de nyliberale institusjonene lovet forbedringer ved innføring av vestlige markedsøkonomi. Dette fellesskapet er basert slik jeg ser det på en vågal systemkritikk og representerer en motbevegelse til den økonomiske globaliseringen. Den peker profetisk også på kirkens egne medlemmers deltagelse i et system som påfører lidelse.

Viktige grunnelementer i en Guds økonomi som er på livet side kan sies å være *samarbeid, gjensidighet og solidaritet* mellom ulike marginaliserte grupper på Markedet. Her er det interessant å igjen trekke inn Pierre Bordieus analyse av nyliberalismens essens som *et program for å systematisk ødelegge kollektive strukturer*¹⁵Han mener at den globaliserte neoliberalismens fremste våpen er å ødelegge globale institusjoner/fellesskap som kan skape motangrep. For å konkretisere noe vil jeg under antyde noen formål jeg mener det nye fellesskapet bør arbeide mot.

Det nye fellesskapets formål:

- Å overvinne sosiale delinger som er utslag av den nyliberale globaliseringen.
- Å skape fellesrom for mennesker og ressurser for et felles engasjement for det gode for hvert menneske og fellesskap i samfunnet
- Å være en støtte og solidarisk i forhold til ansvarlighet, og være et bindeledd mellom ulike mennesker og hele skaperverket Å bidra til forsoning mellom det som før har vært splittet grunnet undertrykkende og urettferdige økonomiske strukturer.

¹⁵ jf kapittel 2.2.1

- Å erstatte den ekstreme kapitalismen med en anerkjennelse av menneskets arbeid, kunnskap og kreativitet som den drivende kraft i den økonomiske aktiviteten.
- Å la individuelle og sosiale rettigheter være utgangspunktet for planlegging av utvikling.
- Den tillater at individer, samfunn og nasjoner samarbeider for å skape en globalisering basert på solidaritet.
- En livets økonomi vil bare være starstedet for en arbeid med en ny verden som samsvarer mer med Guds økonomi og Skapervilje. Den starter med å helbrede personer, samfunn og verden som har blitt påført mange sår p.g.a. den nyliberalistiske utviklingen.

Det finnes ingen ideelle løsninger på de problemene som det globale verdensmarkedet har skapt. Derfor må den kristne kirke være nøkterne, men samtidig slagkraftig. Kirka må være en aktiv støttespiller og bidragsyter til etableringer av *alternative fellesskap*. Vi kan se for oss slike fellesskap som skaper globale solidaritetsbånd og som arbeider for livsnære og stedege økonomier som tjener alle mennesker, og ikke motsatt. Her må det altså en desentraliseringsstrategi til og en omorgansering av det politiske/økonomiske i form av fellesskapslenker der gjensidig avhengighet er det styrende prinsipp. (Cobb Jr. s.130ff). Kirka må også være aktiv pådriver for et globalt lederskap som handler ut fra fellesskapsverdier.

Økonomien i seg selv kan ikke skape solidaritet. Det kan ikke noe økonomisk system. Det kan bare gjøres gjennom politikk, lover og reguleringer. Kirka må tale profetisk om restriksjoner i forhold den globale kapitalismen. Solidaritet og sosial gjensidighet kan bare bli sikret gjennom en *demokratisk balanse* mellom ulike interesser.

Vi nevnte i kapittel 2.2.3 at nasjonalstaten ikke lenger makter å være en regulator i like stor grad som før i forhold til sine økonomier. Dette fordi de nasjonale økonomiene er knyttet tett sammen med den uregulerte globale verdensøkonomien. Nasjonale grenser fungerer ikke lenger som den "buffer" de gjorde før. Fri flyt av varer og tjenester er et markant trekk ved den økonomiske globalisering. Kirken må altså fylle tomrommet der den politiske globaliseringen har sviktet. *Et nytt politisk rammeverk* er nødvendig for å forsikre at alle kan høste godene av ressursene som er skapt av markedsøkonomien. Her må den verdensvide kirke være vaktbikkje for at et slikt globalt verdensstyre virkelig beskytter og representerer rettighetene til verdens fattige på et tilfredstillende vis. Det store problemet med maktforflytningen fra det nasjonalpolitiske til det globalkapitalistiske, er at det forutsaker et demokratisk underskudd når det gjelder delaktighet i den globale fordelingspolitikken.

Kirken må støtte livsnære og stedege økonomier.

Vi har i denne oppgaven argumentert for at kirken må være en aktiv aktør i forhold til å forandre dagens neoliberalistiske økonomi til en økonomi som tar vare på hele Skaperverket. Kirka må, med sin etiske tyngde, være en aktør for å få et økonomisk skifte på global skal *fra tanken om markedsvekst til tanken om omsorg for alle deler av Guds ukrenkelige skaperverk*. Der ikke økonomien tjener samfunnet må kirken holde opp en annen visjon, nemlig at økonomien er et redskap for å forbedre livsgrunnlaget for alt som er skapt. (Cobb jr 1994 s 13). Her må kirken holde frem sitt syn på mennesket som *avhengig av fellesskapet*, og ikke en ensom HomoEconomicus som lykkebringer på andres bekostning. Kirka må støtte de små lokale fellesskapene som prøver å realisere Guds Oikonomia for alles beste. Dette er økonomier som er tett knyttet til den livsverden de er ment å skulle tjene.

Det store hamskiftet: Fra det globale Imperiet til Jordisk fellesskap? Kirkens fortellinger i kamp.

Vi som mennesker står ovenfor et kritisk øyeblikk i jordas historie. Vi står ovenfor en tid der mennesker og den verdensvide kirke må aktivt velge sin fremtid. Mitt i globaliseringsalderens ulike kulturer og livsformer må vi erkjenne at vi er en menneskefamilie og et jordisk fellesskap som går mot en felles skjebne.

Det dreier seg grunnleggende om et valg mellom *to modeller* å organisere menneskelig liv, som står i dyp kontrast til hverandre (Korten, D 2006) Det ene er det *globale Imperiet* og det andre er det *Jordiske Fellesskapet*.

Imperiet kjennetegnes av sin dominerende organisering på alle livets områder, fra relasjoner mellom nasjoner og relasjoner mellom enkeltmennesker. Imperiet skaper lykke for de få, og dømmer majoriteten av verdens befolkning til elendighet og slaveri.

Det Jordiske Fellesskapet, som virkelig representerer Guds Oikonomia og Communio organiserer fellesskap, og utvikler menneskets potensial for kreativ samhandling til alles beste. Denne levemåten var den dominerende før Imperiet ble dominerende, og lever videre hos enkelte urbefolkninger. Dette var en organisering av det menneskelige fellesskap som samsvarte med Guds Skaperplan.

Det store hamskiftet er ikke en profeti, men en mulighet. Vil den verdensvide kirke være med på å bringe det globale fellesskapet tilbake til Guds skapervilje?

Imperiets forstått som den neoliberale markedsguden har ”troende”. De idealene som forfektes her er preget av en dominerende narsissisme. Imperiet eksisterer ved at det har definisjonsmakten over *livsfortellingene*. Fortellinger som ikke samsvarer med de bibelske. Hvis menneskeligheten skal ha mulighet til å angripe Imperiets dominans, må en kreve tilbake definisjonsmakten for de menneskelige fortellinger.

Fortellingene som det globale Imperiet har definisjonsmakt over dreier seg om *velstand, sikkerhet og mening*.

- *Velstandsfortellingen* går ut på at evig voksende kapitalisme vil tjene alle

For at økonomien skal vokse trenger en økonomisk velstående mennesker som kan investere i selskaper som igjen skaper arbeid. Fortellingen skyggeside er at en må støtte de økonomisk velstående ved å kutte beskatningen av inntektene deres, og fjerne reguleringer som skaper hinder for økonomisk vekst. En del av fortellingen går også ut på å fjerne velferdsprogrammer for å lære de fattige verdien av å jobbe hardt, for uansett pris som Markedet tilbyr.

- *Sikkerhetsfortellingen* forteller oss at vi lever i en farlig verden, med kriminelle og terrorister og fiender. Den eneste måten å skaffe sikkerhet er å øke støtten til krigsindustri og politi. *meningsfortellingen* inkluderer de to andre. Her introduseres Markedets Gud som den som belønner de rettferdige med rikdom og makt slik at de får mandat til å herske over de fattige som bare fortjener straff for sine synder.(Ibid)

Hvordan skal den verdensvide kirke møte disse fortellingene? Fortellinger som forutsaker at vi fjerner oss fra Livets fellesskap og vårt potensiale som mennesker, som opprettholder retten til miljødelegger for profitts skyld og tillater vold for å holde orden i Imperiets globale herredømme?

Jeg mener at Kirkens fortellinger om Guds Oikonomia og Communio har en veldig viktig rolle å spille. Fortellinger som gir håp om jordiske Fellesskap som står på livets side. Disse fortellingene har en gang vært rådende på jorden. Men de er blitt marginalisert av Markedsgudens disiplinering. Kirken må løfte frem sine fortellinger for å friske opp den globale hukommelsen.

De skriftlærde i den neoliberale religionen gjør sitt til for at mennesker skal glemme disse andre fortellingene.

Å forandre de globale fortellingene i dag er ikke et umulig prosjekt. Mennesker har ikke konvertert til den ”neoliberale” religionen fordi at de har dårlige verdier. Men de er blitt lurt av Markedsguden løfte om frelse. Yppersteprestene reiser verden rundt for å befeste og sikre troen.

Hvis mennesker på alvor får ta del i kirkens fortellinger kan det skje under. Dette hvis mennesker ser at Bibelens visjon for det skapte liv er noe ganske annet enn den verdensorden vi i dag ser vokser foran øynene våre. Men da må kirka begynne å fortelle disse andre fortellingene.

Arbeidet ligger foran oss. Vi har ikke tid til å vente.. Til det står selve livet på spill og klodens fremtid.

3.3. Avsluttende kommentarer.

Jeg har i denne oppgaven forsøkt å gjøre en analyse av det globale Markedet, med særlig henblikk på nyliberalismen som dens drivkraft. Jeg har sett på dypt uforenelige trekk ved ideologien i forhold til den kristne tro på Gud Skaperen i sin alminnelighet og til det kristne menneskesynet mer spesifikt. Oppgaven har da i stort omfang hatt som formål å presentere en ideologikritikk. Til slutt i oppgaven har jeg sett hvilke utfordringer den kristne verdensvide kirke står ovenfor, og drøftet om det verdenssituasjonen slik den fremstår utgjør en status confessionis for den ekumeniske kristne tro. Endelig har jeg forsøkt å antyde et mulig handlingsforslag for den globale kirke.

Den tematikken jeg har behandlet i denne oppgaven lar seg ikke omtale på adekvat vis innenfor de rammer som er satt for arbeidet. I så måte er jeg ydmyk i forhold til at mitt bidrag ikke kan sies å representere noe fundamentalt nytt, ei heller har jeg mulighet til å gi klare løsninger på de store oppgaver kirken går i møte med problematikken. Det jeg imidlertid har ønsket med å skrive dette, er å være med på å aktualisere hva jeg mener bør være kirkens hovedfokus i tiden fremover. Har oppgaven bidratt til en interesse for forholdet mellom teologi og økonomi, og for hvilke utfordringer kirka står ovenfor i møte med den globale kapitalismen, mener jeg at jeg har lyktes langt på vei. Kirkens medlemmer kan ikke overlate verdensøkonomien til økonomene. Til det er økonomi for viktig for å forstå maktbalansen i dagens verden. For å skjønne akkurat dette trenger en ikke være fagøkonom. Til det er det for mye som står på spill, særlig for de fattige som vi som kirke har et særlig ansvar for å representere og gi en stemme. Hver dag blir mennesker ofret på Markedets alter, mens vi som kirkemedlemmer står handlingslammet. Utfordringen er vanskelig og krevende, mye på grunn av at globaliseringen gjør det vanskelig å analysere fenomenet grundig og oversiktlig.

Globaliseringen som fenomen rommer så mye at for å i det hele tatt klare å orientere seg i landskapet er nødt til å forenkle og karikere noe. Jeg karakteriserte fenomenet på følgende måte i en kronikk i Vårt Land: ” *Situasjonen er forandret med markedsliberalismen, men fattigdommen er der fortsatt til de grader. Årsakene er mer komplekse og uoversiktelige enn før p.g.a. globaliseringen. Store multinasjonale selskaper preget av nyliberalistisk ideologi forutsaker en maktkonsentrasjon i visse samfunnssektorer, der igjen taperne er de som er marginalisert sosialt, økonomisk, kulturelt og politisk. Dette medfører at de privilegerte og rikets maktdominans fortsetter men i mer raffinerte og komplekse konstellasjoner.*” (Andersen, Thore Wiig 2005)

Denne oppgaven er også et vitnesbyrd om at det ikke er mulig å gå inn på alle årsakene til den globale fattigdommen som ekspanderer dag for dag. Jeg mener likevel at økonomifeltet er det drivende bak globaliseringen, men sier dermed ikke at de sosiale, kulturelle og teknologiske forandringene er uviktige. De ideologiske føringene bak oppgaven kan også i aller høyeste grad problematiseres.

At jeg er kristen og befinner meg politisk på venstresiden preger ganske sikkert både utvalg av kilder og også lagt føringer i det som er skrevet. Men jeg vil til slutt påpeke at mitt poeng med oppgaven ikke har vært å skrive et manifest for den sosialistiske kirke. Jeg mener at kirken ikke kan og skal være partipolitisk. Kirkens mandat er noe ganske annet enn å forfekte et spesielt politisk program om så det er sosialistisk eller borgelig. Det som imidlertid har inspirert meg til dette arbeidet er den kjensgjerning at avstanden mellom de rike og de fattige i verden for hver dag som går stadig øker voldsomt. Dette på tross av Markedets løfter om frelse for alle på sikt. I møte med en slik virkelighet kan en ikke som kristen unngå å ta visse standpunkter som vil ha politiske konsekvenser.

Å ta parti med de undertrykte og fattige mot de som undertrykker og er økonomisk privilegerte vil *alltid* være et politisk valg. Men det var også et valg som kristendommens grunnlegger tok i møte med sosial utrettferdighet i datidens Palestina. En kirke som er redd for å følge i sin Mesters fotspor vil til slutt dø ut og miste sitt livsgrunnlag

Jeg har pekt på nyliberalismens irreligiøse trekk, og påpekt at den representerer det som ut fra en teologisk språkbruk kan kalles avgudsdyrkelse. Markedsguden representerer etter mitt syn i dag den største trussel i forhold til den kristne tro. Denne Guden representerer det stikk motsatte synet på skapelse og miljø, menneskets verdi, fellesskapet og livets mening.

For tiden blåser det ganske hett i de ulike miljøer i verdensreligionene. Fiendebilder og konflikter blir skapt av særlig de ulike fundamentalistiske miljøene i kristendommen og islam. Jeg mener at disse påståtte trusslene er uviktige i forhold til den trusselen Markedsguden representerer. Det er et tankekors at enkelte kristne miljøer synes det er viktigere å demonisere muslimer enn å se den reelle trusselen mot kristendommens trosgrunnlag; Markedsguden.

I stedet for å spørre om den muslimske sivilisasjon kommer til å utrydde sivilisasjonen, burde en begynne å se i øynene se at Markedsguden er god på vei til å gjøre akkurat dette, mens vi sitter med øyene lukket.

Vil denne nye religionen om ikke alt for lenge komme til å overta kristendommens stilling slik vi så overgangen i antikken fra de greske religioner til kristendom? Ikke utenkelig hvis utviklingen fortsetter.

Et håp ligger likevel fremme. Der alle verdensreligionene forkynner at det er *begrensinger* i de verdslige skapelsesprosjekt, er det første budet i Markedsreligionen: ”det er aldri nok” . Men Markedet som ikke utvider seg vil til slutt dø. Paradoksalt så kan en si at Markedets egen troslære vil kunne på paradoksalt vis bidra til dets død. La oss håpe at dette slår til. I mellomtiden må kirken stikke fingeren i jorda og se at det er dens eget eksistensgrunnlag som står på spill. Da bør en ikke sitte stille å håpe på det beste. Da bør en se det som sin hovedoppgave å kjempe i mot Markedsguden med alle sine krefter.

Kildeliste

- Atherton J (1992) Christianity and the market: Christian social thought for our times.
London: SPCK
- Bakan, J (2004) The Corporation. The Pathological Pursuit of Profit and Power. Free Press
- Boff, C (1993) "Methodology of the Theology of Liberation" i Sobrino J. og Ellacuria I (red)
Systematic Theology. Perspectives from Liberation Theology, sjette utg, Orbis
Books, NY
- Boff, L (2003) Global Civilization. Challenges To Society And To Christianity London;
Equinox
- Brox, Ottar (2005) Arbeidskraftimport. Velferdsstatens redning- eller undergang? Oslo: Pax
forlag
- Brundtland, G. H., et al. (1987) Our Common Future: Report of the World Commission on
Environment and Development, Oxford: Oxford University Press.
- Cobb J.R (1994) Sustaining the Common Good. A Christian Perspective on the Global
Economy The Pilgrim Press: Cleveland, Ohio
- Daly, H. E og Cobb J.R. (1989) For the Common Good: Redirecting the Economy toward
Community, the Environment and a Sustainable Future. Boston: Beacon Press.
- Duchrow, U, (1987) Global Economy: A Confessional Issue for the Churches?, WCC Geneva
- Finn, Daniel K. (2006) The Moral Ecology of Markets. Assessing Claims about Markets and
Justice Cambridge University Press
- Fitzgerald, V (1999), "The economics of liberation theology" i Rowland C (red) The
Cambridge Companion to Liberation Theology, sjette utg, Cambridge University
Press, 2004
- Fleischacker, S (2005) On Adam Smith's Wealth of Nations: A Philosophical
Companion. 2005 Princeton University Press

- Goulet, D(1983) Mexico:Deveelopment.Strategies of the Future. Notre Dame University Press
- Guterrez,G (1993) "*Option for the Poor*" i Sobrino J.og Ellacuria I (red) Systematic Theology. Perspectives from Liberation Theology,sjette utg, Orbis Books,NY
- Hammar, A K(2000) Globalisering - ett problem för kyrkan?, Vol.7, Tro & Tanke. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Hardt,M og Negri A (2000) Empire Cambridge/Massachusetts Harvard University Press
- Held, D og David Goldblatt & Jonathan Perraton AnthonyMcGrew (2000) Global Transformations.Politics, Economics and Culture. Cambridge:Polity Press
- Hirst P og Thompson G Globalization in Question, (1996)Polity Press, Cambridge
- Korten,D (1995) C When Corporations Rule the World,, Kumarian Press
- Korten,D (2006)The Greath Turning: From Empire to Earth Community USA Kumarian Press inc
- Lash, N (1986) Theology on the Way to Emmaus. London: SCM
- Long, S.L(2000) Divine Economy: Theology and the Market.. London: Routledge
- Marsdal E.M og Wold B (2004) Tredje venstre-for en radikal individualisme., Forlaget Oktober, Oslo
- Nash,R.H (1992) World-views in conflict: Choosing Christianity in a world of ideas Grand Rapids,MI; Zondervan Publishing House
- Nolan, A.(1988) God in South Africa: the challenge of the gospel. David Philip.Cape Town
- Novak, M (1993) The catholic ethic and the spirit of capitalism New York,NY: The Free Press
- Ohmae, K(1990) The Borderless World, London, Williams Collins

Reinert S.(2004) E Global økonomi. Hvordan de rike ble rike og hvorfor de fattigere blir fattigere, Sparcatus Oslo

Schreiter, R J.(1997) The New Catholicity. Theology between the Global and the Local. New York. Orbis Books

Sobrinho, Jon (1993)“Central Position of the Reign of God in Liberation Theology” i

Sobrinho J.og Ellacuria I (red) (1993) Systematic Theology. Perspectives from Liberation Theology,sjette utg, Orbis Books,NY

Turner, Denys (1999) “*Marxism and liberation theology*” i Rowland C (red) The Cambridge Companion to Liberation Theology,sjette utg, Cambridge University Press, 2004

Tranøy, Bent Sofus (2006) Markedets makt over sinnene Oslo Aschehoug

West, G. O (1993) Contextual Bible study,. Pietermaritzburg. Cluster Publications

West G.O (1999) The academy of the poor: towards a dialogical reading of the Bible. Pietermaritburg. Cluster Publications. Orginal utg: Sheffield Academic Press,

Innlegg/artikler i tidsskrifter og aviser:

Andersen, Thore Wiig "Den globale monopolkapitalen som utfordring for kirka" i AKT (Aktuelt Kristenradikalt Tidsskrift) nr3/4 2005 19 årgang

Andersen, Thore Wiig. Frigjøringsteologi og mote . Kronikk i Vårt Land 23.mai 2005

Bordieu,Pierre (1998) The Essence Of Neoliberalism Artikkel i Le Monde Desember 2001.Også tilgjengelig fra:
<http://www.analitica.com/bitblioteca/bourdieu/neoliberalism.asp>

Bojer, Hilde "Frihet og knapphet" i serien kron og mynt, Klassekampen 7.7.2005
Også tilgjengelig fra:
http://www.okonominettverket.no/Artikler/Kron_og_mynt/2005/index.html?&noop=3fbc0f3246bcf7f4e0e48734e41e948d&nh=3&mh=10

Bugge,Lars "Arven fra Pierre Bordieu" i Demo 2-3 2002. Også tilgjengelig fra
<http://www.stiftelsenmanifest.no/pdf/bugge.pdf> (Hentet: 20.03.06)

Foss, Per-Kristian *En mer global globalisering*. Kronikk i Dagbladet 26.06.2002

Mananzan M .J "Five Hundred Years of Colonial History. A Theological Reflection on the Philippine Experience" i Voices From the Third World, v.21, nr.1, juni 1998

The Economics Artikkel: "The future of the state".A survey of the world economy 20.9.1997

Tversky, Amos og Kahneman Daniel. " Judgement under uncertainty: Heruristics and biases" i Science 185,1974

Weiss, L "Globalization and the Myth of the Powerless State" i New Left Review 225, September/oktober 1997

Internettkilder:

Daly, H.E (Hentet februar 2005): The Irrationality of Homo Economicus.(Intervju)
Tilgjengelig fra <http://www.iisd.org/didigest/special/daly.htm>

Das, Debarshi (hentet15.02.06) *Homo Economicus vs. Aam Aadni* Tilgjengelig fra:

<http://mrzine.monthlyreview.org/das150206.html>

Halimi, Serge(2002) *How neo-liberalism took over the world. There is an alternative* artikkel i Le Monde Januar 2002 Tilgjengelig fra:

<http://mondediplo.com/2002/01/11alternative>

Eriksen, Tore Linne (Hentet 02.08.01) ”Globalisering-vinnere og tapere”. foredrag holdt på fagdag ved Høgskolen i Oslo.2001. Tilgjengelig fra

http://www.rorg.no/Temasider/Globalisering/Introduksjon/Globalisering__vinnere__og_tapere/index.html

Frisberg, Gregers (Hentet 28.02.06) ”Globalisering- en lille teorioversikt” tilgjengelig fra

<http://www.gf.dk/global.htm>

Stalsett, Sturla (2001) *'He's got the whole world...?'* Om religion i globaliseringsalderen

(RIGA) Åpningsforelesning ved Det teologiske fakultet, UiO tilgjengelig

fra:<http://www.tf.uio.no/riga/aapningsforelesning.pdf>

Dokumenter fra internasjonale kirkelige organisasjoner:

Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE 2006)” Justice, Peace and Creation Team World Council Of Churches. Bakgrunnsdokument til WCC 2006“ tilgjengelig fra <http://www.wcc-assembly.info/fileadmin/files/wccassembly/documents/english/agape-new.pdf>

European churches living their faith in the context of globalisation

CECs kommisjon for kirke og samfunn

Tilgjengelig fra:<http://www.cec-kek.org/pdf/Globalisationpositionpaper.pdf>

Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church,(1997) Thomas F. Best and Martin Robra, (red)., Geneve, WCC Publications,

Den pastorale konstitusjon «**Gaudium et Spes**»

Vedtatt av Det annet Vatikankonsil og promulgert av pave Paul VI 7. desember 1965

Tilgjengelig på norsk fra: <http://adam.katolsk.no/info/paul6/gs/>